ಪ್ರಜ್ಞ

೬



ಸಂ. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ

ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಪುಟ–೧ ಜೂನ್–೧೯೮೩

ಸಂಚಿಕೆ–೬ ಸಂ : ಆರ್. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ

ಒಳಗೆ ಪುಟ

ಸೋಮಾಲಿಯಾದ ಸೋದರತೆ—ಕಲಾವಿದರು ನಾಗಣ್ಣ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು.

'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಬೇಕಾದವರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೫೦ರೂ. ಆಜೀವ ೫೦೦ ರೂ. ಚಂದಾ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೭೫ ರೂ. ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂ. ಓ. ಇಲ್ಲವೆ ಎಸ್. ಬಿ. ಎಂ. ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ಇಲ್ಲಿನ ೨೧/೯೬೧೨ ಖಾತೆ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹಣಸಂದಾಯ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಕಮಿಷನ್ ತಾವೇ ತುಂಬತಕ್ಕದ್ದು.

ಚಂದಾ ಬಾಕಿ ಇರುವವರು ಕಳಿಸಿಕೊಡಿ. ಜುಲೈ ಸಂಚಿಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾಗಬಹುದು–ನನ್ನ ಕೆ.ಎ.ಎಸ್. ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ.

ಆರ್. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ. ನಂ. ೧೬, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೬

ನಾಗವರ್ಮನ ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆ

ಡಾ. ಮ. ನ. ಜವರಯ್ಯ

ಈ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತ, ಎರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ಅಥವಾ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ತನ್ಮೂಲಕ ಆ ಕುರಿತು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಘಟಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದೇನೋ! ಆದರೆ ಅದು ಅಂಥ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯೆನಿಸಿ ಬಹುಶಃ ಸರಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನಿಸಿರುವ ಅಪಾಯವಿರುವಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿಬಿಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳೂ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳೆನಿಸಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರಗಳಿಂದಲೂ ಆದುದಾಗಿದ್ದು, ಹಾಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಜನಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸರ್ವಸ್ವೀಕೃತ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸರ್ವಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮಿಲನಕ್ಕೆ ನಗಣ್ಯರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುವ ಈ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಮರ್ಶನ ಭೂಮಿಕೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ, ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳ ಹಾಗೂ ತತ್ಸಮಾನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ೧) ಚಂಡಾಲ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕವಿ ಒಂದನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತೀಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ವಿಲಿಯಂ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ೨) ಹಾಗೆಯೇ, ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳ ಈ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ರಸವಿಮರ್ಶೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ನೋಡುವ ಕಡೆಗೂ ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಉಳಿದಂತೆ, ಜೀವನಪ್ರೀತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಲವು-ನಿಲವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲಿನ್ನು ಅಣಿಯಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಣ್ಣ ಮಾಹಿತಿ ಎಂದರೆ ಕವಿ ನಾಗವರ್ಮ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವನು.* ಅದೇ ಕವಿ ಹಾಗೂ ನಾಟಕಕಾರ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವನು. ಅಂತೆಯೇ ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಕಪ್ಪುಮಹಿಳೆ ಅಥವಾ dark lady -ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಉಪಲಬ್ಧ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಕುರಿತ ಸೃಜನಶೀಲ ವಿಮರ್ಶನ ಪರಿಕರಗಳು-ಹೀಗೆ ಆ ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತ, ತನ್ಮೂಲಕ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಕುರಿತ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ತೋಲನಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಾಗಿ, ಮೊದಲಿಗೆ ನಾಗವರ್ಮ ನಿರ್ಮಿತ ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದು.

ಗಿಣಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾಶ್ವೇತೆ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಾಪೀಡರು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಾಬಾಲಿ ಋಷಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದೆ ಹೋದ ಗಿಣಿಯು ಅವರನ್ನು ನೋಡಲು ಅವರಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಹಾರಲು ಹೋಗಿ ಬಳಲಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಬೂರುಗದ ಮರದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ವಿರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ನಂತರ ಗಿಣಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ ಒಬ್ಬ ಚಂಡಾಲನ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಿಲುಕಿದ್ದುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.** ತದನಂತರ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ಆ ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆ ಶೂದ್ರಕ ದೊರೆಯ ಒಡ್ಡೋಲಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕವಿ ನಾಗವರ್ಮ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ :

"ಇದನರಿವಂ ಕಮಲಭವಂ
ಮೊದಲೊಳ್ ಮಾತಂಗಿಯೆಂದು ತಾಂ ಮುಟ್ಟದೆ ಮಾ-
ಡಿದನಕ್ಕುಂ ಕಯ್ಯೊಳ್‌ಮು
ಟ್ಟಿದೊಡಿಂತಗ್ಗಳಿಸಿ ತೋರ್ಕುಮೇ ಲಾವಣ್ಯಂ."೧

ಬಹುಶಃ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಪದ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ತವಾದುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, "ಇವಳು ಹೊಲೆಯರವಳಾದುದರಿಂದ ಇವಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇನೋ ಎಂದು ಬಗೆದು, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇವಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇವಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮಾಸದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಅತಿಶಯವಾದ ಇವಳ ಲಾವಣ್ಯವು ಹೀಗೆ ಉಳಿದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತಿತ್ತೆ ?" ಅಂದರೆ ಇದು ಆ ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಕವಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಶೂದ್ರಕ ದೊರೆಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಆಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳು. ಇಲ್ಲೇ ನಮೂದಿಸಿಬಿಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕವಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆನ್ನಲಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇವಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಇಷ್ಟಪಡಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಹೊಲತಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ತಾನೆಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿಬಿಡುವೆನೋ ಎಂಬುದವನ ಚಿಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪದ್ಯಭಾಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೆಂದರೆ, ಹಾಗೇನಾನಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಾದ ಅವಳ ಲಾವಣ್ಯವು ಮಾಸದೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವಳು ಹೊಲೆಯರ ಹುಡುಗಿ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕನ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಈ ಪದ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೂ ಅದೇ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವೂ ಆದುದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಂತನಾರ್ಹ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೇಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುವುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧೋರಣೆ ಇದಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ಬಾಣಭಟ್ಟನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡ ಒಂದನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ ಈ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ' ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಶಾಪ-ಅಭಿಶಾಪಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಹರಿಯಬಿಡುವ ಕಥೆ, ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಕೇವಲ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗಷ್ಟೇ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಸಾಸ್ವಾದನೆ ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಗುರಿ ಎಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಹಾಗೂ ರಸಾಸ್ವಾದನ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಕಾರಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯ ಆಚೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಶೃಂಗಾರ ಭಾವನಿರ್ಮಿತಿಗಾಗಿ ಇಡೀ ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅಥವಾ ಆ ಜನವರ್ಗವನ್ನೇ ಚಂಡಾಲರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಥವಾ ಹೊಲೆಯರು ಎಂಬುದಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯಮಾತುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಸಮಾನದ ಘೋರತೆಯನ್ನು ಅತಿಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಮರೆಸಿಬಿಡುವಷ್ಟರ

ಮುಟ್ಟಿಗಿನ ಶೃಂಗಾರ ಭಾವಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಯಾವ ಚಂಡಾಲ ಕನ್ಯೆಯ ಅಮೋಘ ಲಾವಣ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಶೂದ್ರಕ ದೊರೆ ಅಪೂರ್ವಾಶ್ಚರ್ಯಪುಳಕಿತನಾಗಿದ್ದನೋ, ಆ ಕನ್ಯೆಯ ಅನುಪಮ ರೂಪಲಾವಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೇ ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ :

> "ಇದು ಮೂಲೋಕಕ್ಕಚ್ಚರಿಯೆನಿಸಿದುದಸ್ಥಾನದೊಳ್ ರೂಪಮಂಮಾ
> ಡಿದ ವಾಣೀಶ ಪ್ರಯತ್ನಂ ತ್ರಿಭುವನ ಜನಕಾಶ್ಚರ್ಯಮುಪ್ಪಂತುರೂಪಂ
> ಪದಪಿಂದಂ ಮಾಡಿಯುಂ ನೋಡಿಯುಮಯಸದೃಶದೊಳ್ ಗರ್ಹಿತಸ್ಪರ್ಶ ಸಂಭೋ
> ಗದೊಳಿಂತೀ ದುಷ್ಟ ಚಂಡಾಲರ ಕುಲದೊಳಗೇ ಗೈದನೋ ದುರ್ವಿವೇಕಂ....

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೇ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಕವಿಯು ಕಾವ್ಯದ ಈ ಇಡೀ ಭಾಗ ಅನನ್ಯ ಶೃಂಗಾರ ಭಾವಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಕಥನ ಶರೀರದಿಂದ ಕೊಂಚ ದೂರವೇ ನಿಂತು ವಿಚಾರ ಮಾಡದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನ್ಯ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೃಂಗಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿ, ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೇವಲ ರಸಾಸ್ವಾದನ ವಿಮರ್ಶೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಬಿಡಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ದೂರವೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಶೂದ್ರಕ ದೊರೆ ಹಾಗೂ ಕವಿ ನಾಗವರ್ಮ–ಈ ಇಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಈ ಪದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದು ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ; ಎರಡನೆಯದು ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂಬ ಒಂದು ಮಾನವ ಜನವರ್ಗದ ಬಗೆಗೆ ಕವಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಭಾವಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥ–ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳು.

ಈಗ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ: "ಈ ರೂಪವತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಗೈದ ವಾಣಿವಲ್ಲಭನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಮೂರು ಲೋಕಕ್ಕೂ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಮೂರು ಲೋಕಕ್ಕೂ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಗೈದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿರಲಿಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಳಿಕ, ಅವಳೊಡನೆ ಸಂಭೋಗ ಮಾಡಿರಲಿಕ್ಕಂತೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ದುಷ್ಟರಾದ ಚಂಡಾಲರ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಗೈದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವಿವೇಕಿಯೇ" ಸರಿ. ಇವಿಷ್ಟು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವಿವರಗಳು. ಅಂದರೆ, ಈ ಪದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಆ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ರಸವನ್ನಾಸ್ವಾದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂಬ ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ಬಗೆಗೆ ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪದರದಿಂದ ಈ ಕವಿ ಬಂದಿರುವನೋ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅವನ ಭಾವಕೋಶದಲ್ಲಿ ಆ ಕುರಿತು ಅಡಗಿರುವ ಅರ್ಥತಾತ್ಪರ್ಯಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಚಾಂಡಾಲತ್ವ ಎಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ನಿರಂತರವಾಗಿಯೂ ಜನಮನದ ಆಜುಬಾಜಿನಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾವನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನ್ಯ ನಡಾವಳಿ ಇದ್ದೀತು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಅನ್ಯ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿಗಾದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದಂತೆ, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಪಮ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಲಾಪನೆಯಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಆ ಕನ್ಯೆಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ತಳುಕು ಹಾಕುವಮೂಲಕ,ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಜಾತಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಅನುಭವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶದಾಚೆಗಿನಅರ್ಥವಾಗಿಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷವಿಟ್ಟು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವಳು ಹೊಲೆಯರ ಹುಡುಗಿಯಾದರೂ ಅವಳ ವರ್ಣನಾತೀತ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು 'ಸಂಭೋಗ' ಎಂಬ ಸ್ವತಃ ಕವಿಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇSemantic ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಯೂಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.ಅದೆಂದರೆ, ಅವಳು ಹೊಲೆಯಳು ಎಂಬ ಖಚಿತವಾದ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನತಾನೇ ಮೇಲಿನ ಜಾತಿಗೆ ಶರಣಾಗಿಬಿಡುವಂತಹ ಪ್ರಚೋದನ ಕ್ರಿಯೆ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲನೆ ಸಕ್ರಿಯಗೊಳ್ಳುವ, ಹಾಗೂ ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಅವಳ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿಯೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯದ ಕ್ರಿಯಾಸರಣಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ,ಪುರುಷನಕೇವಲ ಸಂಭೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಹತೆವುಳ್ಳ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ,ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವೂಇಲ್ಲದ ಇವಳದು ಕೇವಲ ಹೊಲತಿ ಅಥವಾ ಚಾಂಡಾಲ ಹೆಣ್ತನವೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಂದು ಪೂರಕಾಂಶವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ ಕವಿ ನಾಗವರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವಾದರೂ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗದ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಖಂಡ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಕೇವಲ ಸೊಂಟದ ಕೆಳಗಿನ ಖಂಡಮಾಂಸದ, ಅದೂ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನೇ,

ಸೂಚಿಸುವ ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವರ್ಣಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪರಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಯಾದ ನಾಗವರ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹಲವಾರು ಸಮಕಾಲೀನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೇಖಕರವರೆಗೂ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಕವಿ ನಾಗವರ್ಮ, ತನ್ನ. ಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆ' ಎಂಬ ನಾಮವಿಶೇಣವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬಾ ಹತ್ತಾರುಬಾರಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಆ ಜನವರ್ಗದ ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ಒಂದೇ ಒಂದು ನಾಮವಿಶೇಷದಿಂದ ಕವಿ ತೃಪ್ತನಾದಂತೆಯೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅದೇ ಅರ್ಥದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ನಾಮವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆ ಹೆಣ್ಣು ದಿವ್ಯಕಾಂತೆಯಾದರೂ 'ಅಕುಲೀನೆ' ಎಂದು ಹೀಗಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ಅವಳು ಮನೋಹರಿಯಾದರೂ 'ಮಾತಂಗದೂಷಿತೆ' ಎಂದು ದೂರುತ್ತಾನೆ; ಅವಳಿಗೊಂದು ಮೂರ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಅವಳು 'ಅಮೂರ್ತೆ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ; ಅವಳಿಗೊಂದು ಆಕಾರವಿದ್ದರೂ ಅವಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾದುದರಿಂದ 'ಸ್ಪರ್ಶವರ್ಜಿತೆಯಾಗಿದ್ದಳು' ಎಂಬ ತಿರಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ; ಅವಳೊಂದು ಮಾನವ ಚೇತನವಾಗಿದ್ದರೂ ಚಂಡಾಲೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಚಿತ್ರದಂತೆ 'ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರಫಲೆ'ಯಾಗಿದ್ದಳು ಎಂದು ದರ್ಶಿಸಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ, ವಸಂತಕಾಲದ ಪುಷ್ಪ ಸಮೃದ್ಧಿಯಲ್ಲೂ ಹೀನಕುಲೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳೊಂದು 'ವಿಜಾತಿ ಕುಸುಮ'ವಾಗಿದ್ದಳು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಷ್ಟು ಸಣ್ಣದಾದ ನಡುವುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವಳು ಹೀನಕುಲದವಳಾದುದರಿಂದ ಕೇವಲ 'ಮದನ ಚಾಪಲತೆ' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.೩ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಪೊಲೆವಟ್ಟು' ಅಂದರೆ ಹೊಲಗೇರಿ, ಮತ್ತು 'ಮಾತಂಗಪಳ್ಳಿ' ಅಂದರೆ ಮಾದಿಗರಹಳ್ಳಿಳ ಈ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕವಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ, ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕನ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರ ವರ್ಣನೆಯ ಈ ಭಾಗ, ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೇ ವಿಪುಲ ಶೃಂಗಾರ ರಸಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕಾವ್ಯದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ (errotic image) ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಕವಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನಿತರ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಮಹಾಶ್ವೇತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನಾವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಬಳಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕನ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರು ಕೂಡ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನವರ್ಗದ ಬಗೆಗೆ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಅನಾಮಿಕ' 'ಅಪಾತ್ರ' 'ಅಕುಲಿನ' ಮತ್ತು 'ಅವರ್ಣೀಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ

ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಅತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮರೆಸಿಬಿಡುವಷ್ಟು ಲೈಂಗಿಕ ಭಾವಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ "ಕಾದಂಬರಿ ಕಾವ್ಯ"ದ ಒಳಾರ್ಥಗಳನ್ನು, ಸಮಕಾಲೀನ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿ–ಧೋರಣೆಗಳಿಂದಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨

ಇನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕರಗಳ ನಡುವೆ ಸೃಜಿಸಲಾದ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತೆಯೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ, ಮಹಾಕವಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಯುಗದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಂಗನಟನೂ ಆಗಿದ್ದ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಸಮಾನ ವೃತ್ತಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದಲೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದಲೂ ಈ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ವಿರಚಿತ ಸಾನೆಟ್‌ಗಳ ೧೨೭, ೧೨೮, ೧೩೩ ಮತ್ತು ೧೫೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣ ತುಂಬಾ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮೀಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಮೂಲತಃ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಗೀತಗಾರ್ತಿಯಾದ ಈ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕಪ್ಪುವರ್ಣೆಯಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ವಾದ ಸಂಗೀತದ ಕಲಾಕೌಶಲದಿಂದ ನಟನಾದ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನನ್ನು ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎಂತಲೇ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸಾನೆಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ವಿಚಾರಗಳೆಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ, ಗುಲಾಮರು, ಬೆಲೆಹೀನರೆಂದು ತಿರಸ್ಕೃತರಾದ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಈ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮಹಾಕವಿ ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಘನತೆಯನ್ನೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ವರ್ಣಮಯವಾದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಈ ಸಾನೆಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲೂಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೃಂಗಾರದ ಸಾಧನಗಳಾದ ವಿಗ್‌ಗಳು, ಮುಖದ ಪೌಡರ್ ಮತ್ತು ತುಟಿಬಣ್ಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಂಡು, ಕೃತಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾನೆಟ್ ೧೨೭ ತುಂಬಾ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಆ ವಿಡಂಬನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಪ್ಪು ಪ್ರಿಯತಮೆಯ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ :

"Therefore my mistress' eyes are raven black
Her eyes so suited, and they mourners seem
As such, not born fair, no beauty luck"೫

ಕಪ್ಪು ವರ್ಣ ಅಥವಾ ಆ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಚಾರಗಳು ಕೂಡ ವಿಚಾರಣೀಯವೇ ಆದರೂ ಸದ್ಯ ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂತೋ ಅಂತೆಯೋ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಃ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಪ್ಪು ಸೌಂದರ್ಯ ಹೀನ ವಾದುದು ಮತ್ತು ಆ ವರ್ಣದ ಜನಾಂಗ ಕೇವಲ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಹಜ ನ್ಯಾಯದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತ ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಾದ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಕಪ್ಪು ವರ್ಣವನ್ನು ಅಪಾರ ಗೌರವದಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಅವಳ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಸ್ವತಃ ಅವನ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನವನ್ನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಿದ್ದೀತು. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿನ ಅನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ನಾಟಕದ ಗರ್‌ಟ್ರೂಡ್, ಒಫೀಲಿಯ ಹಾಗೂ ಕಿಂಗ್‌ಲಿಯರ್ ನಾಟಕದ ರೀಗನ್, ಗಾನರಿಲ್ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಡಿಲಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೂಲತಃ ರಾಜಮನೆತನದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ಮಾನವ ಚೇತನಗಳು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಅನು ಅವು ಗಳಿಗೆ ಸಹಜವೂ ಹೌದು ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾವ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಧಾತುಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗಿ ಕವಿಯ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವನ್ನು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜರೂರಿನಿಂದಲೇ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ : ಅವಳ ಕಪ್ಪುವರ್ಣಕ್ಕೇ ಮೆರಗು ನೀಡುವಂತಿರುವ ಕಪ್ಪು ಕಣ್ಣುಗಳು, ಹುಟ್ಟು ಸುಂದರಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲದ ಅವಳು, ಹಾಗೆಂದು ಸೌಂದರ್ಯವಂಚಿತಳೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಈ ಕಪ್ಪುವರ್ಣ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಉಂಟಾಗಲೂ ಕೂಡ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಈ ಸಾನೆಟ್‌ಗಳು ಕಾರಣವಾದವು ಎಂಬ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸ ಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ತಾನೊಬ್ಬ ಕುಲೀನನೆಂಬ ಭ್ರಮಾ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಕವಿ ನಾಗವರ್ಮ ಅಥವಾ ಬಾಣಭಟ್ಟನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆದು ಅವಳ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಈರ್ಷೆ

ಯಿಂದಲೂ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ವರ್ಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಕುಲೀನ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕುಲಮದದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದಾದನಂತರ ಸಾನೆಟ್ ೧೨೮ರಲ್ಲಿ ಆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭ್ಯರ್ಥಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ತನ್ನ ಸಂಗೀತ ರಸಪ್ರಾವೀಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಅದರ ಮಧುರ ಲಹರಿಯಿಂದಲೂ ತನ್ನಂಥ ಅಥವಾ ತನಗಿಂತಲೂ ಮೇಧಾವಿಯಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಅಥವಾ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನಂಥ ಒಂದು ಮಹಾಕವಿ ಚೇತನವನ್ನೇ, ಕಾಡಿ ಕಂಗೆಡಿಸುವಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕವಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಅವಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ :

> "Do I envy those jacks nimble leap
> To kiss the tender inward of thy hand"೬

ಈ ಇಡೀ ಸಾನೆಟ್‌ನ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ಡಾ. ಎನ್. ಕೆ. ದಾಸಗುಪ್ತರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "The Dark Lady is an accomplished musician. When she plays upon the virginal, a fashionable instruments the keys of the instrument kiss her fingers. The jacks (keys) are lucky and the poet envies them. He wishes that the lady would permit him to kiss her lips just as she permits the jacks to kiss her fingers".೭

ಕವಿತೆಯ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಈ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆ ಪ್ರತಿಭಾವಂತೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವಳೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಾಲ್ಕು ಸಾನೆಟ್‌ಗಳು ತುಂಬಾ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ವರ್ಣಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಆದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವರ್ಜಿನಲ್ ಎಂಬ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯದ ಗುಂಡಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತುವ ಮೂಲಕ ಅವಳು ತನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ತನ್ನ ವಾದ್ಯ ಸಂಗೀತವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಾನೆಟ್‌ಗಳು ಹೇಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಚುಂಬಿಸಲು ಆ ಗುಂಡಿಗಳಿಗೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿರುವಂತೆ, ಅವಳ ತುಟಿಗಳನ್ನು ಚುಂಬಿಸಲು ಈ ನನ್ನ ಆತ್ಮದ ಪ್ರಿಯತಮೆ ನನಗೂ ಅನುಮತಿ ನೀಡಲಾರಳೆ ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಕವಿಯದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಎಂತಲೇ ಆ ಗುಂಡಿಗಳು ನನಗಿಂತಲೂ ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಗಳು ಎಂಬ ಕವಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಈ ಸಾನೆಟ್‌ಗಳು ತುಂಬಾ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮೆಯನ್ನು ಚುಂಬಿಸಲು ತನಗಿಲ್ಲದ ಆ ಅವ
ಕಾಶಗಳು ಈ ಗುಂಡಿಗಳಿಗೆ ಲಭಿಸಿವೆ ಎಂದು ಆ ಗುಂಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕವಿ ವೈರವನ್ನೇ ಕಾರು
ತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಸಾನೆಟ್‌ಗಳನ್ನು ಓದಿದ ನಂತರ ಅವುಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ವಿಚಾರ
ಗಳೆಂದರೆ : ಆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ
ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅವಳನ್ನು ಚುಂಬಿಸಲು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್
ನಂಥ ಒಬ್ಬ ಬಿಳಿಯ ಅಥವಾ ಕುಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಆ ಸಲುವಾಗಿ ಅವಳ ಅನುಮತಿಗಾಗಿ
ಕಾಯಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವಳ ಅನುಮತಿಗಾಗಿ ಕಾತುರದಿಂದಲೂ ಕವಿ
ಅಥವಾ ಕವಿತೆಯ ನಾಯಕ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಅವಳದೇ ಆದ ಒಂದು
ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾನ ಗೌರವಕ್ಕೂ ಅವಳು ಪಾತ್ರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಂತೆಯೇ
ಕವಿಗೆ ಅವಳಿಂದ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಚುಂಬನವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿದ
ಸುಖ. ಆ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತನಾದ ಕವಿಯ ನಿರಾಶೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ,
ಒಂದೆಡೆ ಕವಿ ತನ್ನ ೧೩೩ನೇ ಸಾನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯೌವನವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೂರೆಗೈದ ಚೆಲುವೆ
ಇವಳೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಶಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನಂಥ
ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನನ್ನು ತನ್ನ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಅವಳ
ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅದೆಷ್ಟು ಜ್ವಲಂತವಾದುದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.
ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜಾತೀಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ
ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವಹೇಳನಗೈದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಕವಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಪ್ರತಿನಿಧಿ
ಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇದೇ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯ
ಅನುಪಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವಚ್ಛತೆ
ಒಂದೆಡೆಗೆ ಅತಿ ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಮನವರಿಕೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್
ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದಾತ್ತ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಜ್ವಲಂತವಾದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗಳು
ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡುತ್ತವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

* ನಾಗವರ್ಮನ ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರ್ತೃ
ವಾದ ಬಾಣ ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೦೬ ರಿಂದ ೬೪೮ರ ವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಹರ್ಷವರ್ಧನನ ಕಾಲದವನು
ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ
ಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

** ಚಂಡಾಲ ಎಂಬ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆಯ'
'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ', 'ನಿಷಾದ' ಮತ್ತು 'ಕಟುಕ' ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಿಟೆಲ್‌ರು
ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ, ಚಂಡಾಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ outcaste, a
man of lowcaste ಅಥವಾ untouchable ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ (ಕಥಾವತರಣ – ಪ – ೪೭) ಸಂ. ಎಸ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್– ೧೯೭೩
೨. ಅದೇ. ತ – ೧ – ೪೬
೩. ಅದೇ. ಪು. ೧ – ೪೬ (ಈ ಪದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ)
೪. ಅದೇ ಪು. ೧೦ – ೩೭
೫. Shakespeare. The Sonnets P. 216 (ed) N. K. Dasgupta
೬. ಅದೇ. ಪು. ೨೧೬
೭. ಅದೇ ಪು. ೨೧೭

ತೀರ್ಥ ಸ್ವರೂಪರಿಗೆ

ನೀವು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಒಗಟು
ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡ ಸರಳರೇಖೆ
ನೀವು ಬದುಕಿದ್ದೆ ಬೇರೆ
ನಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದೇ ಬೇರೆ
ನಿಮ್ಮಿಂದ ನನ್ನವರೆಗೆ
ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ ಕಾಲ
ಶತಮಾನ ದೂರ
ನನ್ನ ಭೂತ, ನಿಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ.
ನೀವು ತಿರುವಿದ ಆ ಪಂಚಾಗದ ಪುಟಗಳಿಗೆ
ಗೆದ್ದಲು ಹಿಡಿದು ಹುತ್ತ ಬೆಳದಿದೆ
ನನ್ನ ಜಾತಕಕ್ಕೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ
ತಾಕತ್ತು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದೆ.
ಇದ್ದೂ ಸತ್ತಂತೆ ಬದುಕಿದ್ದಿರಿ
ಕಾಣದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಾತರಿಸುತ್ತಲೆ
ನರಕಯಾತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಳೆತಿದ್ದಿರಿ.
ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿಯೊಯ್ದು ಬತ್ತಿ ಬಿಜಲಿ ಹೊತ್ತು
ಬಿಟ್ಟ ಬಿಗಾರಿಯಲಿ ಬದುಕು ತೆತ್ತಿದ್ದಿರಿ
ನಿಮ್ಮ ಜೀವನ, ಕರಾಳ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು
ಅದು ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಒಗಟಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು.

ದನಕಾಯ್ದು ಹಾಲು ಕರೆದು ಹೆಪ್ಪಿಟ್ಟು
ಮೊಸರು ಮಾಡಿದರೂ ಮಜ್ಜಿಗೆ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ ಪಾಲಿಗೆ
ಬೆಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪ ದಕ್ಕಲೇ ಇಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ.

ದೈವ ದೇವರುಗಳ ದಾಸರಾಗಿ
ಆಳುವ ರಾಯರ ದಾಳಗಳಾಗಿ
ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕುಡಿದ ನಿಮಗೆ ಬೆಳಕು ಮೈಲಿಗೆ

ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳ
ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು
ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಬಸವಿಯರು ನೀವು
ನಿಮ್ಮ ಗೋರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದ
ಹೊಸ ತಳಿಯ ಫಸಲು ನಾನು.

ಕಲ್ಲು ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳು ನೀವು ಕೋಟೆ ಕೊತ್ತಲಗಳಿಗೆ
ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳು ನೀವು ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರಗಳ ಬುನಾದಿಗೆ
ಚಟ್ಟವೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ಹೊಟ್ಟೆಯೆ ಮಸಣ
ಬಿಟ್ಟಿ ಬಿಗಾರಿಯೇ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು
ತೊಗಲು ರತ್ನಗಂಬಳಿ ಹೆಗಲು ಮಂಚದ ಕಾಲು
ನಿಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದ ದಿಂಬಕ್ಕೆ ಒರಗಿ ಕುಳಿತವರದೆ ಕಾರುಬಾರು.

ನೀವು ನಡೆದ ದಾರಿ ಹಿಡಿದ ಮಾರ್ಗ
ಕ್ರಮಿಸಿದ ದೂರ ಸಾಧಿಸಿದ ಪ್ರಗತಿ
ಎಸೆದುಬಿಟ್ಟರು ಇತಿಹಾಸದ ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಗೆ
ಹೋಗಿ ಬಿದ್ದವು ತಿಪ್ಪೆ ಚರಂಡಿಗೆ.

ಈಗ
ನೀವು ತುಳಿದ ದಾರಿ ನಾ ತುಳಿಯಲಾರೆ
ನಿಮ್ಮ ನಂಬುಗೆಯ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಈಜಲಾರೆ
ನೀವು ನೆಟ್ಟು ಬೆಳಸಿದ ಆಲಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆಯಲಾರೆ
ಅನುಭೂತಿ ಗರ್ಭಕ್ಕೆ ಕೈಯೊತ್ತಿ ಕೂಸು ಕಿತ್ತಲಾರೆ
ನನ್ನ ತಲೆಗೆ ತುರುಕಿದ
ನಿಮ್ಮ ಗೊಡ್ಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊರೆ
ನನ್ನ ಮಗನ ಹೆಗಲಿಗಿಕ್ಕಲಾರೆ.

—ಪ್ರಭು ಖಾನಾಪುರೆ

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಡಾ. ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ.

ಇಂದು ನಮ್ಮ ನಾಡು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ಮೊದಲನೆಯದ್ದು, ಹಿಂದೆ ಎಂದೋ ಆಗಿ ಹೋದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ. ಆಗಿನ ಮೌಲ್ಯ ಜೀವನ ರೀತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಾ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾರದ್ದಾದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರ ಮನೆಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಗನನ್ನೋ ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನೋ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮಾಡುವಂತೆ, ಹೆಂಡತಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಅರುಂಧತಿಯಂತೆಯೋ ಸೀತೆಯಂತೆಯೋ ದುಕೂಲ ಉಡುವಂತೆ, ಮುಟ್ಟಿನ ದಿವಸ ಚೆಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ಕೂರುವಂತೆ ಮಾಡುವವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಋಷಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇವರು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೋ ಆ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಜೀವನ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವರದ್ದು. ಆದರೆ ಇಡೀ ದಿನ ಇದೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೂತರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ತನೆ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳಿಗೆ ಮುಗಿದು ಆಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಜಂಜಡಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ನೌಕರಿಗೆ ಹೋಗಲು ಬಸ್ಸು ಹಿಡಿಯಲು, ಇಲ್ಲ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ನಡೆಸಿದರೆ ಸಿಕ್ಕುವ ದಕ್ಷಿಣೆಯ ಮೇಲೆ ಗಮನವಿಟ್ಟು ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಗಣನೀಯ ಅಂಶ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು ಕಾಲ ಬದಲಾದ್ದಕ್ಕೆ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಇವರು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಹಿಂದುಳಿದವರೂ ಕನಿಕರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ಹೊರಗೆ ಕೂರಿಸುವುದು, ಮೈಮೇಲೆ ಬೂದಿ ಬಳಕೊಂಡು ಅರ್ಥಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಪದಗಳನ್ನು ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಕೂರುವುದು, ಗೋಮೂತ್ರ ಕುಡಿಯುವುದು ಮೊದಲಾದವು ಅಶುಚಿಯ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆ.

ಯಾಂತ್ರೀಕೃತವೂ ನಗರೀಕೃತವೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗದೆ ಉಳಿದ ಹಳೆಕಾಲದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೆಂದು ಇವರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಿತ್ತು– ಈ ಯೋಚನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ರಮ ಈಗ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ಅಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ. ಆದರೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಹಿಂದೆ ಎಂದೋ ಆಗಿ

* ಈ ಲೇಖನದ ಪೂರ್ಣಪಾಠವನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರತಿಭಾ ವೇದಿಕೆಯವರು ಕಿರುಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೋದ ಮೌಲ್ಯ, ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನ ಮಾಡಬೇಕು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಇದನ್ನೇ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ತಿದ್ದಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ, ಬೆಂಬಲ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜನತಾಪಕ್ಷದ ಮತ್ತು ಆರೆಸ್ಸೆಸ್‌ನ ಬೆಂಬಲ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ತ್ರಿಶೂಲಧಾರಿಗಳಾದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಸಾಧು ಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾ ಆ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಹಿಂಬಾಲಕರ ಬೆಂಬಲ, ಓಟು ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುರಾತನರ ಭೂತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಛೂಬಿಟ್ಟು ದಾಂಧಲೆ ಎಬ್ಬಿಸುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಛೂಬಿಡುವ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ವಿಚಿತ್ರ ವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನವಿತ್ತೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ಇರುವ ಮಸೀದಿ ಕೆಡುವುವುದು ; ಎಂದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿಬಿರ ನಡೆಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ; ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮ–ಸೀತೆ–ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಈಗ ಒಬ್ಬ ಯುವಕನಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಹಾಕಿ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಹಿಡಿಸಿ ಲಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವುದು–ಇವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗು ವುದು. ಇವರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯ ಅಥವಾ ಕೊಟಪಕ್ಷಿಯ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಜನನಿಬಿಡ ಪೇಟೆಯ ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವವರ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ಇವರಿಗೆ ದೇಶವನ್ನೇ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಗೊಳಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳ ಕೋಡಂಗಿ ಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನಕ್ಕು ಬಿಡಬಹುದಿತ್ತು.

ಪುರಾತನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಈ ದೇಶ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕೆಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಕಲ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಗಳಿಂದ. ವಿದೇಶೀ ಬಂಡವಾಳಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಜಪಾನ್ ಅಥವಾ ಅಮೆರಿಕಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿ ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು, ವಿದೇಶಗಳ ಹಣ ಹೂಡಿಕೆಗೆ ಅಂತೂ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈಗ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಕ್ತಗೊಳಿ ಸುವ ಮಾತನ್ನೇ ಸರಕಾರ ಆಡುತ್ತಿದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಜಪಾನ್, ಅಮೆರಿಕಾ, ಸ್ವೀಡನ್‌ಗಳ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಲಿರುವ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಗರಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಗರಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದು, ಯಂತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಾವು ಇದುವರೆಗೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ಓದಿದವರು ಸೀದಾ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು, ನನ್ನ ಮಗನೋ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆಂದು ಇಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಈ ದೇಶ

ಅಮೆರಿಕಾದಂತೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆ ಈ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಗರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವೇದಿಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ನೇರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಕೊನೆಗೊಂಡರೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಪುರಾತನವಾದದ್ದೇ ಆಧುನಿಕ ಎಂದರೆ, ಇವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಾದದ್ದೇ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನು ತ್ತಾರೆ. ಪುರಾತನವಾದಿಗಳು ಕಾವಿತೊಟ್ಟು, ವಿಭೂತಿ ಪೂಸಿ, ಪಾದುಕೆ ಮೆಟ್ಟಿ ತ್ರಿಶೂಲ ಧರಿಸಿದರೆ, ಈ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು ಸೂಟು ತೊಟ್ಟು, ಪೌಡರ್ ಹಾಕಿ, ಷೂಸ್ ಮೆಟ್ಟಿ ಪೈಪ್ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಡೀ ನಾಗರಿಕತೆ ಪುರಾತನವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ ಹಾಡುಹಗಲೇ ವೇಷಕಟ್ಟಿ ಧಿಂಗಣ ಕುಣಿಯುವ ಈ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರ ಏನು?

ಯಾವುದರಿಂದ ಜೀವನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಸುವುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತನಾದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತಿ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ—ಡೋಂಗಿಗಳಿಂದ, ಸುಳ್ಳುಗಳಿಂದ ಆಟಾಟೋಪಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ—ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲುಷಿತಗೊಂಡದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿಪರೀತ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಳೆದುಹೋದ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆದ ಪದಗಳು ಹೊಸ ಅರ್ಥದಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್‌ಗಳನ್ನೂ ಮೌಲ್ಯ ಗಳನ್ನೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ಪದಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ನಿಕ್ಷೇಪಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಚಲಾವಣೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಿಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ. ಜನರಿಗೂ ಉಪಯೋಗ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ Culture and Anarchy ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪುಸ್ತಕ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ೧೮೬೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಪುಸ್ತಕ ದಲ್ಲಿ ಆತ ಆಗಿನ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವ ಬಾರ್ಬೇರಿಯನ್ನರು, ಫಿಲಿಸ್ಟೈನರು ಮತ್ತು ಪಾಪ್ಯುಲೇಸ್ ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಾರ್ಬೇರಿಯನ್ನರು—ಅನಾಗರಿಕರು—ಎಂದು ಆತ ಕರೆಯುವುದು ಮೇಲು ವರ್ಗದವ ರನ್ನು. ಆಟಗಳಲ್ಲಿ, ಬಾಹ್ಯದ ಅಂದಚೆಂದಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಮೀರಿಸುವವರು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಇವರಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಕಾಣಸಿಗದು. ಆತ್ಮವಿಹೀನ ರಾದ ಇವರು ಬರಿಯ ದೇಹ ಮಾತ್ರ, ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಫಿಲಿಸ್ಟೈನರು—ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ. ಇವರೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಿತಿಗೆ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿದವರು. ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಟೀ ಪಾರ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಗಾಸಿಪ್‌ಗೆ ಬೇಕಾದ ಸುದ್ದಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯವರೆಂದರೆ ಪಾಪ್ಯುಲೇಸ್—ಕೂಲಿಕಾರ ವರ್ಗ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ

ಬಂದಂತೆ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾ, ಸಿಕ್ಕದ್ದು ಮುರಿಯುತ್ತಾ ದೊಂಬಿ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾ ಇವರು ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂವರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಅರಾಜಕತೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಅರಾಜಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ಥಿರತೆ ತರಬಲ್ಲುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಮತ್ತು ಒಳಿತನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಂಥದು. ಇದು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವ ಕೆಲಸ. ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಒಳಿತನ್ನು ಮತ್ತು ಬೆಳಕನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಿಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅರಾಜಕತೆ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಶೋಧ ಆಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ ಸಲಹೆ.

ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ದಾಸ್ ಕೆಪಿಟಲ್ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ. ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳು ಅವನತಿಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಬರುವುದರಿಂದ ಜನ ಸುಖಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದ ಅತ್ಯುತ್ತಮರು ಅರಾಜಕತೆ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಹಬ್ಬುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಬರೆದ.

ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು, ನಿಜ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಅಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಬೋಧಿಸಿದ ಧರ್ಮ ವೈದಿಕರ ಡಂಭಾಚಾರ, ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರ ಪಾಡು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅರಸರ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗ ಬೋಧಿಸಿತ್ತು. ಬಸವ ಬೋಧಿಸಿದ ಧರ್ಮ ಕಳುವ, ಕೊಲುವ, ಕಲ್ಲು ದೇವರಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಶವಾಗುವ ರೀತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವನಕ್ರಮ ಬೋಧಿಸಿತ್ತು. ಜೀಸಸ್, ಪೈಗಂಬರ್, ಮಹಾವೀರ ಮೊದಲಾದವರ ಧರ್ಮಗಳೂ ಚಾಲ್ತಿ ಜೀವನಕ್ರಮ, ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವನಕ್ರಮ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ಗುರಿಗಾಗಿ, ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ. ಇಂದು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಇಂಥ ಒಂದು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲಾ ಭರ್ಜರಿ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಜರತಾರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಉಪದೇಶಗಳು ಹರಿಕಥೆ ಪೊತ್ತಿನ ಉದ್ಧರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳೆತು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇವರು "ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು

ನಾವು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಮಾತಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಾವು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಇಂದು ಒಂದು ಭರ್ಜರಿ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟದೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬೆನ್ನೆಲುಬಿಂದಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಂತೂ ಧರ್ಮವೂ ಕಟ್ಟಡವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬಂತೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬಹಾರಿಯಂಥ ಸುಂದರ ಆದರ್ಶಗಳುಳ್ಳ ಇತ್ತೀಚಿನ ಧರ್ಮ ಕೂಡ ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೂತವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಸುಂದರ ಕಟ್ಟಡ ಮಾತ್ರವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಇಂದು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ–ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರ್ಯಾಯ ಗಾಂಧೀಜಿ ಜೆ. ಪಿ. ಅಂಥವರು ನಡೆಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಅಂದರೆ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ವಕ್ತಾರರು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದಾಗಲೀ ಕಾವಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಗಡ್ಡ ಬಿಟ್ಟು ಹಣ್ಣು ತಿಂದು ಚಾತುರ್ಮಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದಾಗಲೀ ನನ್ನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಂಥಾ ಬಾಹ್ಯ ವೇಷಭೂಷಣದ ಜನ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಥಾ ದಾಂಧಲೆ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, ಹಿಂದೆ, ಧರ್ಮಗಳು ಜೀವಂತವಿದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಉಳಿದ ಮನುಷ್ಯರ ಜೊತೆ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲಿನ ವಿಶ್ವದ ಜೊತೆ ಸೌಹಾರ್ದದ ಮತ್ತು ಸಮರಸದ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲಿಕ್ಕೆ ಏನೇನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದರೋ ಆ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವೇದಿಕೆ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ, ವಿನೋಬಾ ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತರ–ತಮಗಳಿರಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯಂಥವರ ಕೆಲಸದ ಮುಂದೆ ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟಗಾರನೋ ಸಾಹಿತಿಯೋ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸ ನಗಣ್ಯ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮಗಳು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮರಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ನಾವು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಇಂದು ಕರೆಯುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಲು ಹೋರಾಡುವ ಈ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪನ್ನು ಮಾತ್ರ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಲುಪಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕಾರರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ತೆಳು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ. ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೋ–ಆ ಜನ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಂಥಾ.

ಕಲೆಯು ಒಂಥ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವವರೆಗಿನ ಅನುಭವದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಮಗ್ರ ವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ತೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡಿ ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಜನಗಳಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತ ದೆನ್ನುವುದು ಉತ್ತಮಿಕೆಯ ಅಹಂ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ, ಈಗಿರುವಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಫಲಗಳು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನ್ಯಾಯ ಯುತವಾದ ಯೋಚನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸಮಾಜ ಅರ್ಧರ್ಧವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆಯು ತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಶ್ರೀಮಂತರು, ಅನೇಕ ಬಡವರು ಇರುವಂತೆ ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರು, ಅನೇಕರು ಏನು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನ ರಂಜನೆಯ ತೃಪ್ತಿ ಕಾಣುವವರು ಎಂಬಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ದೇಹ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ಅರಿವಿರುವ ಕೆಲವರ ಒಂದು ಭಾಗ ಬೆಳೆದು ಇನ್ನುಳಿದ ಬಹು ಭಾಗ ಬೆಳೆಯದೆ ಸೊರಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಅಂದಗೆಟ್ಟ, ಅನಾರೋಗ್ಯ ದೇಹ. ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದಾಗ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಧಂಬರ್ಧ ಬೆಳೆದ ದೇಹ ಮಾಡಲಾರದು. ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲದು. ಅಂಥದೊಂದು ಆದರೆ, ಅಯೋಧ್ಯೆಯಂಥಾ ಸಮಸ್ಯೆ–ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ಇಂದಿನ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಛೂಬಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ,—ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ, ಸಾಕ್ಷರತಾ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯ ಸಾಧಿಸುವುದು ಗುರಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಘೋಷಣಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಷರ, ಅರಿವು ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅನಿಸು ತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರಿಕೆ ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷರ–ಆರೋಗ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಚಾರದ ಜೊತೆಗೆ, ಅವಕ್ಕಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಖರ್ಚು–ಶ್ರಮ ವಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಫಲಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಆಂದೋಲನದವರು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಅಕ್ಷರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದುಕೊಂಡು ನಾವು ಈಗ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ? ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮ ಮಂದಿರ ಕಟ್ಟುತ್ತೇನೆನ್ನು ವವರು, ಹರಿಜನರಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆನ್ನುವವರು. ಹಸುವೆ ಜಿತ್ತವರೆ ಹುಟ್ಟು ವಷ್ಟು ಕೊಳೆಯಾದರೂ ಮಡಿಯೆಂದು ಪಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಉಡುವವರು,—ತಾವು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ? ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ?

ಇದನ್ನು ನಾನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು : ಒಂದು ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ದುರ್ಯೋಧನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತು ವಸಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯ ಅರ್ಥ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ನಾನು ಈ ಎರಡು ಪದ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲಿಬರಲ್ ಆಗ, ಮಾನವತಾವಾದದ, ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ಪಶು ಪಕ್ಷಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಒಳಿತಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈ ಒಳಿತು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಬುದ್ಧ, ಗಾಂಧಿ, ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಹಿಂದಿರುವ ಅಭೀಪ್ಸೆ ಇದೇ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೊದಲು ಯೋಚಿಸಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬುದ್ಧ. ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ.ಬಹುಶಃ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಬುದ್ಧನ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುವಂತೆ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಪಾತ್ರ ರಚನೆಯ ಮೇಲೂ ಅವನ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಪರಂಪರೆಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ದುರ್ಯೋಧನ ಪರಂಪರೆ. ಜಾತೀಯತೆ ಅಧಿಕಾರ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಯುದ್ಧ, ಅಹಂಕಾರ, ವೈಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಈ ಪರಂಪರೆ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸದಾ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಒಳಿತಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಿಂದಲೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮಹಾಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಕೃಷ್ಣ, ಅರ್ಜುನ, ಭೀಮ, ದ್ರೌಪದಿ—ಇವರೆಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಗಳು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿವೆ. ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ಇಡೀ ಕೃತಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಸುತ್ತ. ಆತ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನ ಹೇಗೆ ನಾಶಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಘರ್ಷ ಆ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ, ಕೊನೆಗೂ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಆತ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅಂತಿಮ ವಿಜಯ. ಆದರೆ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಜಗೊಳ್ಳದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಜಯ ಬರಿಯ ನೋವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ತರುತ್ತದೆಂಬ

ವಿಷಾದದೊಂದಿಗೆ ಆ ಕೃತಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೂ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಮತ್ತು ದುರ್ಯೋಧನ ಪರಂಪರೆಯ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷ. ಜಾತೀಯತೆ. ಮಂದಿರ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವಕ್ತಾರರು ದುರ್ಯೋಧನ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಪಣ ತೊಟ್ಟವರಾದರೆ, ಈ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳೂ ಒಂದು ಎಂದು, ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಡಿಯುವವರು, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರು ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಪರಂಪರೆಯವರು. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಅಂತಿಮ ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಈ ನಾಡಿನ ಭವಿಷ್ಯನಿಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಂದೂ ಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸದೆ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಪಂಥ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ ವರ್ಷಗಳು ಈ ನಾಡಿನ ಸುವರ್ಣಕಾಲ. ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಗಾಂಧಿಯ ದಿನಗಳು ಅಂಥವು. ಬುದ್ಧನ ಎದುರು ಅಜಾತಶತ್ರುವಿನಂಥ ಕ್ರೂರಿ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಎದುರು ಇನ್ನೂ ಐನೂರು ವರ್ಷ ಆಳುವ ಯೋಜನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಸೋತದ್ದು ಈ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ. ಈಗಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದುರ್ಯೋಧನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಯುಷ್ಠಿರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಹೋದರೆ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರಲಾರವು.

೨

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗುವುದು ಅದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಉತ್ತರಿಸಿದಾಗ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಹಳೆಯ ಪದಪುಂಜಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಮೊನಚು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ತಹತಹಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ, ತನ್ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗುವ ಶಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾದ ಲೇಖಕರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಳಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿ ಹನಿಗಡಿಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದವರೆಂದರೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ., ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು, ಅಡಿಗರು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಅಂಗವಾಗಿವೆ.

ಕು.ವೆಂ.ಪು., ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಮೊದಲಾದ ಲೇಖಕರ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಮಾತು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಇವರು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ದನಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ೧೯೫೦ರ ದಶಕ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಇವರ ಸಂವೇದನೆ ೧೯೬೦ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ನನಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದು ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಂತರದ ಭಾರತ ಸಹಾ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಭ್ರಮೆಗಾಗಲೀ ವಾಸ್ತವಕ್ಕಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ದುಃಸ್ವಪ್ನದ ವಾತಾವರಣ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕವಿದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎರಡು ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂದಿ ಹುಡುಕಿ ಅಲೆಯುವುದು. ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಡುಹಗಲಲ್ಲಿ ಏಳುವುದಕ್ಕಾಗದೆ ಮುದುಕ ಅಥವಾ ಖಾಯಿಲೆಯವ ಮಲಗಿರುವುದು, ಅದನ್ನು ಕಂಡರೂ ಕಾಣದಂತೆ ಸೂಟುತೊಟ್ಟ ಯುವಕರು, ಮೊಲೆ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ ಯುವತಿಯರು ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇ ದುಸ್ವಪ್ನವೇ ? ವಾಸ್ತವವೇ ದುಸ್ವಪ್ನದಂತಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಂತ್ರ ಬೇಕು ?

ಇಂಥದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಕಾಫ್ಕಾ ಈ ಶತಮಾನದ ಕನಸು-ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಟ್ಟ. ಆತ ತನ್ನ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಲೇಖಕ ಕ್ಲೈಸ್ಟ್‌ನಿಂದಲೂ ಚೀನಾ ದೇಶದ ಭೂತದ ಕತೆಗಳಿಂದಲೂ, ಕನಸು-ವಾಸ್ತವ ಬೆಸೆವ ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಡಿಕೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫಯ್‌ದರ್ ಡಾಸ್ಟವಸ್ಕಿಯಿಂದಲೂ ಕಲಿತನಂತೆ. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೇ ದುಸ್ವಪ್ನದಂತಾಗಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಜನ ಕಾಫ್ಕಾನ ದುಸ್ವಪ್ನ ಪ್ರಪಂಚವೇ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಯುದ್ಧದಿಂದಲ್ಲವಾದರೂ ಜಾತೀಯತೆ, ಬಡತನ, ಅಹಂಕಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅಂತದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಈಗ ಎದುರಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಥನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ?

ಇಲ್ಲಿ ೧೯-೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ವಾಗ್ದೇವಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ಅನಂತರ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ-ಕತೆ ಅದ್ಭುತ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ, ಜಡಭರತನ ಕನಸುಗಳು, ಧನ್ವಂತರಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಂಥಾ ಕೆಲವು ಅಪವಾದ ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗದವು.

ಅಂದರೆ, ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಭವನೀಯ ಎನ್ನಿಸುವ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿದವು. ನವ್ಯರು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಬರವಣಿಗೆ ತಂದರೂ ಅವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ–ಅಂದರೆ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಸಂಭವನೀಯ ಎನ್ನಿಸುವ ವಿವರಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವು ನವೋದಯ ಮಾರ್ಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇವೆ– ಅವರಲ್ಲೇ ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಅಷ್ಟೆ.

ಆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವ– ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಭವನೀಯ ಅನ್ನಿಸುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬರೆದ ಬರವಣಿಗೆ. ಈ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಷ್ಟೇ ಕನಸು ಅಥವಾ ಭ್ರಮೆ ನಿಜ. ಅಂದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು–ಇಲ್ಲಿನ ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿ, ನದಿ, ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು –ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯಂಥಾ ನದಿ, ತಕ್ಷಕನಂಥಾ ಹಾವು ಅಥವಾ ಮುಂಗುಸಿ ಪಾತ್ರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏನನ್ನಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾದವರ ಮಧ್ಯದ ಕಲಹ ಅಥವಾ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಆಂತರಿಕ ಹೊಯ್ದಾಟ ಎಷ್ಟು ನಿಜವೋ ಅಷ್ಟೇ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ಪಶು–ಪಕ್ಷಿಗಳ ಆರ್ತನಾದ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದನೆಂದು ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಕ್ಷಿಯ ನೋವು ನಿಜ. ಕಥಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಧರ ಪದವಿ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಎಷ್ಟು ನಿಜವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ನೇತುಬಿದ್ದು ಗಹಗಹಿಸಿ ನಕ್ಕು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುವ ಬೇತಾಳ ಪ್ರಪಂಚ ನಿಜ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದ ಗದ್ಯಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕತೆ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣ ಜೋಯಿಸ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆಯೆಂಬ ಮಿಡತೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳಿಗೆ—ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಭವನೀಯ ಅನ್ನಿಸುವ ವಿವರಗಳಿಗೆ—ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದ ಕಥನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದು ಈ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಇದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ನಡ್ತಾರಾಧನೆಕಾರನೋ ಮಹಾಭಾರತ ರಚನಕಾರನೋ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅವರು, ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣ ಜೋಯಿಸ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಮಿಡತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಆಗಲೇ ಇದ್ದ ಮಿಡತೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬೇಲಿಯ ಮೇಲೆ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕೂತ ಎಂದು ಬರೆಯು ತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಸುಂದರ ಹೂವು ನೋಡಿ ಮೋಹಗೊಂಡ ದುಂಬಿ ತಾನೆ ಒಂದು

ಹೂವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅದೇ ಗಿಡದ ಇನ್ನೊಂದು ರೆಂಬೆಯ ಮೇಲೆ ಅರಳಿತು ಎಂಬ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಕತೆಯ ವಿವರ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಕಥನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ತರ್ಕ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಭವನೀಯವಾದ ವಿವರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊರತು.

ಮತ್ತೆ ಭ್ರಮೆ–ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಭಾರತೀಯ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಹೊಸ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಎಂ. ಎಸ್. ಕೆ. ಪ್ರಭು, ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, ಎಸ್. ದಿವಾಕರ ಮತ್ತು ಸದರಿ ಲೇಖಕನ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ತರ್ಕಸಾಧ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿ ಬರೆದ ಕಥನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ ಹೊಸ ಪುರಾಣ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು. ಈ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಬಂದ ಗದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು.

ಮೇಲಿನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ವಾದ ನನ್ನ ಮೂಗೇಲ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಎಂ. ಎಸ್. ಕೆ. ಪ್ರಭು ಅವರು "ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಂಟಸಿ" ಎಂಬ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ತಾವೇ ಈ ಕುರಿತು ಮೊದಲು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರಾದರೂ ಅದರ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರಭು ಇದನ್ನು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಕತೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥವನ್ನು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು, ಹೊಸ ಪುರಾಣಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದೇ ಸೂಕ್ತ ವಾದದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಿಂದಿನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪದ ಇರುವಾಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದ ಪದ ಯಾಕೆ ಬಳಸಬೇಕು ?

ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಭು ತಮ್ಮ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗೋವಿನ ಹಾಡುವಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಲೂಯಿ ಕ್ಯಾರೆಟ್, ಎಚ್. ಜಿ. ವೇಲ್ಸ್ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಗಂಭೀರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅವರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಫ್ಯಾಂಟಸಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಚೆಂದಕ್ಕಾಗಿ

ಮಾತ್ರ ಬಳಸುವ ಬರಹಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸತು ಹೇಳಿ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಾರವು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯ ಪುರಾಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಇಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವೂ ಭ್ರಮೆ–ವಾಸ್ತವಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತುಯ್ಯುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರದಿರುವುದರಿಂದ. ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಭ್ರಮೆಯೆಂದು. ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಎಚ್ಚರವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಗೊಂದಲಗೊಂಡ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಾವಿಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಾಲೋಕವ, ಪುರಾಣದ ಬಳಕೆ ಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಪ್ರಭು ಹೇಳುವಂತೆ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಗಾಗಿಯೇ ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಭು ಅವರ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆ ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಅಂದರೆ ಏನ? ಎಂಬುವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಕರಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದೇ ವಿನಃ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಳವಳಿ ಬೆಳೆಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ಆಧುನಿಕ ಯುಗವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದ್ದಲ್ಲ.

ಪ್ರಭು ಅವರ ಈ ಬರಹವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಬರಹವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರದ್ದು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದೆ. ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಮಂದಿರ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಇಂದಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಚೀನವನ್ನು ಛೂಬಿಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಕತ್ತು ಹಿಸುಕುವ ಕುಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನದ ಭೂತ ಇಂದಿನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಡಲೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಭಾರತೀಯ ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಬಳಸಬೇಕೆಂದಾಗ ಹಳೆಯದನ್ನು ಇಂದಿನ ಸೃಜಶೀಲತೆ ಅರಳಿಸಲು ಬಳಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ.

ಪರಂಪರೆ ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹನಿಗಡಿಯದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ●

ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ ನ್ಯೂಸ್ ಪ್ರಿಂಟ್ ಪೂರೈಕೆಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಈ ಕಾಗದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಚಂದಾದಾರರು ಸಹಕರಿಸಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಗಳು*

–ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ

ಬದುಕಿನ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಯುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳೊಡನೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೊ, ಮೌಲ್ಯದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೆಗೆ ಕೂಡ ಪಕ್ಕಾಗುವುದು ಗತಜೀವನವೆ. ಹಾಗೆ ಗತಬದುಕನ್ನು ಕೆದಕುವ ಒತ್ತಡ ಕೇವಲ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯ ಲೋಲುಪತೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಆಶಯವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಂಥ ಆಶಯದ ಗರ್ಭೀಕರಣ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕತೆ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕತೆಯ ಕಣಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದ ಜನಾಂಗ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಕತೆಗಳ "ಕಥಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರ"ವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾತನ ಕತೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಕಡೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಕತೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿತ್ತಲಾಗಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು, ನಮ್ಮೆದುರು ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕತೆ' ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು 'ಸಣ್ಣ ಕತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೊ ಆದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈಗ ಗ್ರಹೀತವಾದ ಸಂಗತಿ.. ನಮ್ಮ 'ಸಣ್ಣ ಕತೆ'ಗಳ ಮೂಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದಲೇ ಬಂದುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಚ್ಛೇದನ ಅನೇಕ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದಿಸಿತು. ಈ ವಿಚ್ಛೇದನದಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಕಳವಳಕ್ಕೊಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮರುಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಒಂದು 'ಬೆಸನ'ದ ವ್ಯಥೆ, ನೋವು, ಅದರೊಡನೆಯೂ ಬರಲಿರುವ ಭವಿಷ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ

---

*ದಿ. ೧೨–೦೯–೯೩ರಂದು ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.ಯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕವಟಿ ಕಥಾ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ವಿವರವಾದ ರೂಪ.

ವಾಯಿತು. 'ಸಣ್ಣ ಕತೆ'ಯ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭ.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಭಾರವನ್ನು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು 'ಸಣ್ಣ ಕತೆ' ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ತುರ್ತು,ಆವೇಗ,ವಿಶ್ರಾಂತಿಯ ಕೊರತೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಭೌತಿಕ ನಡೆಯ ವೇಗ ಕತೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಸಂದರ್ಭ ಕಲ್ಪಿಸಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ 'ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ' ಅನುವಂಶಿಕತೆಯೂ 'ಸಣ್ಣ ಕತೆ'ಗಳಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಥಾರೂಪದ ಅತ್ಯುನ್ನತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ಜೊತೆಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಇಂಡಿಯಾ ಒಂದು ಅಗಾಧವಾದ, ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒತ್ತಡ ಅನುಸಾರಿಯಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಮೂಲವಾತ್ಮಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

"ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯುದ್ಧಗಳೂ, ದಾಳಿಗಳೂ, ಕ್ರಾಂತಿಗಳೂ, ದುರಾಕ್ರಮಣಗಳೂ, ಕ್ಷಾಮಗಳೂ, ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಶೀಘ್ರವಾಗೀ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವಾಗಿ, ವಿನಾಶಕಾರವಾಗಿ ಉಂಟಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಅವರ ಮೇಲ್ಮೈ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮಬೀರಿದುವು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಇಡೀ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ಮುರಿದು ಹಾಕಿದೆ. ಆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವೂ ಕಂಡುಬರದಂತೆ ಮುರಿದುಹಾಕಿದೆ. ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಳಕೊಂಡುದುದೂ ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯದೇ ಇರುವುದೂ ಹಿಂದೂ ಪ್ರಜೆಯ ಇಂದಿನ ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವಿಷಣ್ಣತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದಲೂ ಅದರ ಇಡೀ ಗತ್ಯ ಇತಿಹಾಸದಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದೆ." (ಪ್ರಥಮ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಂಗ್ರಾಮ ೧೮೫೭–೧೮೫೯ ಅನು : ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್ ೧೯೮೦ ; ೧೮)

ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.ಅದು ಇಲ್ಲಿಯ ಜಡಕಟ್ಟಿನಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಂಚಿಂತನೆಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆ.ಇದು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಲಾಶೆ ಮೂಡಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ದೇಶ ಸಹಜವಾಗೇ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರೆಯ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಶುರುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ 'ನಿನಗಿಂತ ನಾನೇನು ಕಡಿಮೆ' ಎಂಬ ಸವಾಲನ್ನು ಎಸೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ, ಹವ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮಂಜುಗಡ್ಡೆಯಂತೆ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯೆದುರು ಕರಗಿ ಹರಿದುಹೋಗತೊಡಗಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲದೊಡನೇ, ಹೋರಾಟದೊಡನೇ ತಳಕುಹಾಕಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭವೇ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಕಾಲ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೂ ಭರದಿಂದ ನಡೆದಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರವೇಶವೂ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಕಸಿಮಾಡಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಕತೆಗಾರರಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲುಗಾರರಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ (ಶ್ರೀನಿವಾಸ) ಮೂಡಿಬಂದರು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಾದಂಬರಿ–ಕಾವ್ಯಗಳು ಬರೆದಿರುವುದಾದರೂ ಅವರು ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದು 'ಸಣ್ಣ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿಯೇ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡ 'ಸಣ್ಣ ಕತೆ'ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನೂ, ಹೃದ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಅದೆಲ್ಲ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊ ಟ್ಟರು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅದರ ಒಳ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಹೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಯಾದುದಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಸ ನೆಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಯ ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೇ ಮರುಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ದುರಹಂಕಾರ್ಧದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೆ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಸಹೃದಯತೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕತೆ'ಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈದಿಕ–ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮಾಸ್ತಿ 'ವೆಂಕಟಶಾಮಿ ಪ್ರಣಯ' 'ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ' ಅಂಥ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕತೆಯನ್ನು ಅಪಾರವಾದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ, ಹೃದ್ಯತೆಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಪಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಧಿಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ವೈದಿಕೇತರ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅಲ್ಲದೇ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಆದರದರದೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಜಾತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿಯಾ

ದರೂ ಹೊರದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಉದಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಿತ್ತು.

ಇವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಸಣ್ಣ ಕತೆ'ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವರು 'ಕುವೆಂಪು' ಕೃಷಿಯ ಜಮೀನುದಾರಿ ವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಬಂದವರು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರೂ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದವರು. ಆದರೆ ಅದೇ ತಳದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ, ವೈರುಧ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಏಕತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರಂಥವರಂತೆ ಸಲೀಲವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕ ಕುವೆಂಪು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ನರಳಿ ನಲುಗಿರುವ ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಕುರುಡಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು 'ಸಣ್ಣ ಕಥೆ'ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಆಯಾಮವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೂರು. ಒಂದು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಖಂಡನೆ. ಎರಡು, ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯ–ಹಿಂಸೆಯ ಕರಾಳ ಗುಣ ಮತ್ತು ಮೂರು, ಸಮಾಜವಾದಿ ಧೋರಣೆ. ಅವರ 'ಸಾಲದ ಮಗು' ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದರೆ 'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ 'ಪ್ರಗತಿಶೀಲ'ದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಹೊರೆದುಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆಯಾಮವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿತು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ಇರುವುದಾದರೂ ಅದು ಸಣ್ಣ ಕತೆಗೆ ಹೊಸದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಯಂತ್ರಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲುಂಟಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾಮಾಲೀಕ ವರ್ಗದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿತು. ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿತು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೊಯ್ದುದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣದಿಂದ ನಗರದ ಕಡೆಗೆ ಅದು ನೀಡಿದ ಚಲನೆ ಕನ್ನಡ ಕಥಾಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಗರೀಕರಣದಿಂದುಂಟಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ–ಕೊಳಚೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಷಣಾಮಯ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು.

ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮೊದಲೈದು ವರ್ಷ ನಂತರದ ಐದು ವರ್ಷದ ಒಂದು ಸಂಧಿಕಾಲದ ಅನುಭವವೂ ಆಸರದಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಂದೋಲನದ ಆಶಯವನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿರುವುದಾದರೂ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲ, ಅದು ಸರ್ವಸಮತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬುದು ಅದರ ಮೂಲ ಆಶಯದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿತು. ಆದರೆ ಆ ರಾಜಕೀಯ ಆಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗಾಂಧಿವಾದಿಯಾಗಿರದೆ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಅದು ರಸಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಇವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಅಷ್ಟಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದರೂ ನಿರಂಜನರ 'ಧ್ವನಿ' ಯಂಥ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಪಾತ್ರಗಳು ಆಡುವ ಭಾಷೆ, ಜೀವಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ, ನಡವಳಿಕೆ–ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಸೊಫೆಸ್ಟಿಕೇಟೆಡ್ ಅನ್ನುವಂಥ ಕಥಾಚಿತ್ರಣದಿಂದ ನಯಹೀನಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿತು. 'ಇದೂ ಒಂದು ಜೀವನವೆ? ಹೀಗೆ ಇರಲು ಬಿಡುವುದು ನಾಗರಿಕತೆಯೆ? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ? ಎಂದು ನಾವು ನಮಗೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಈ ಕಥಾಲೋಕ ತೆರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಭೂತದಿಂದ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಸಮಾಜಾಭಿಮುಖತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲದ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಧ್ವನಿಗಿಂತ ವಾಚ್ಯ, ಅಂತರಂಗಕ್ಕಿಂತ ಬಹಿರಂಗ, ಏಕಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗಿಂತ ವಸ್ತುವಿಸ್ತಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಕಡೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗೇ ಚಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಂಜನರ 'ಕೊನೆಯ ಗಿರಾಕಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಪೂರ್ವಯುಗ (ನವ್ಯ) ಗರಿಗಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡಾಯ ಪೂರ್ವ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ 'ಕೊನೆಯ ಗಿರಾಕಿ'ಯ ಅಂತರಾಶಯಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದಾದರೂ ಅವರ ಸಾಂಕೇತಿಕ–ಧ್ವನಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊರೆಮುಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಡಗಟ್ಟಿಹೋದ ಅನೇಕ–ಸಂಕೋಚ, ಮೌಢ್ಯ ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡ ಒಂದು ವರ್ಗ ನಗರ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ, ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಹಳೆಯದರಿಂದ

ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಹೊಸವನ್ನು ಸಂಶಯಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯಪೂರ್ವ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹಳೆಯದರಲ್ಲಿ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಚಲನಶೀಲತೆ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿತಾದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಹಾರ ಸರಳತೆ, ವರ್ಗಸಮಿತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರಕಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ-ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಕಡೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕಡೆ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಲಾರೆನ್ಸ್, ಕಾಫ್ಕಾ ಮೊದಲಾದವರು ಅವರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರ ಸಾಧನೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಹೊಸ ಸಭ್ಯತೆಯ ಕಡೆ ಧಾವಿಸಲು ಒಂದು ಬೆಳಕಿಂಡಿ ಆಯಿತೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ.

ಬಂಡಾಯಪೂರ್ವ ಕಥಾಲೋಕ ಕನ್ನಡ 'ಸಣ್ಣಕತೆ'ಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಕಥೆಯೂ ಕಾವ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯವು ಕಠಿಣವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೇ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹಸಿವು ಜೀವನಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾದಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಅದರ ಸ್ಫೋಟನಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮ ಜೀವನಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾದಾಗ ಕಲೆ ಅದರ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಹಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಇವರರ್ಥ ಬಂಡಾಯಪೂರ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಲಿಲ್ಲ.ಬದಲಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನೋಡಿತು. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದವನ್ನು ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ತಾಕಲಾಟವನ್ನು ವಾಗ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬಂಡಾಯಪೂರ್ವ ತೋರಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಂಕೇತಿಕ-ಭಾಷಾರೂಪ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕರೂಪ-ವಿನ್ಯಾಸ ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದು ಆ ವರ್ಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಮಿತಿ ಎಂದು ತೋರಿದರೂ ಆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ತಬರನ ಕತೆ'ಯನ್ನು ಅಕ್ಷರ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಭಾರತದ ಕಥೆಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ಬರಮ್ಯಾ ಹೋಗಿ ನಿಖಿಲನಾದ', 'ಬೇನ್ಯಾ', 'ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ'ದಂಥ ಕತೆಗಳು ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೇಲೆಯೇ.

ಬಂಡಾಯಪೂರ್ವದ ಸಂಗಡವೇ ಬಂದ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಆ ಮಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ ಅವರ ವರ್ಗ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡಾಯಪೂರ್ವದಲ್ಲೂ ಅದರ ಹೊರಗೇ ಅಚಲವಾಗಿ ನಿಂತವರು ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ.

ಈ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಥಾಲೋಕ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲೇಖಕರು ಇನ್ನುವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನವರು. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ 'ಕೆಳಪೆ' ಜನಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಳಪೆ ಜನಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ–ವರ್ಗಗಳ ಔದಾರ್ಯ, ಕ್ಷುದ್ರತನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹೋರಾಟವನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಥಾಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇವರ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ, ನಗರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿರುವುದಾದರೂ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಮನೋಭಾವ ಗಾಢವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಮರ್ದಿತ ವರ್ಗದ ಪಡೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಒಂದು ಪಡೆ ಮರ್ದಿತ ವರ್ಗದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ 'ಬೆಳಕಿಂಡಿ' ಮರ್ದಿತ ವರ್ಗದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮರ್ದಿತ ವರ್ಗದ ಒಳಗೆ ಬರಲು ಮತ್ತು ಒಳಗಿನಿಂದ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕಲೆ–ಇಲ್ಲಿ ಕಥನಕಲೆ–ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲೆಯೊಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಂಬಲ ಹೊತ್ತಾಗ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಕಲೆ ರಾಜಕೀಯವನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಯಶಸ್ಸಿನ ಬಗೆಗೆ ವಾದವಿವಾದವಿದ್ದರೂ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಗಾಢತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಕಥನ ಕಲೆಯ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಕತೆಗಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ 'ಕುಂವೀ' 'ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ (೧೯೯೨; ೮೦) ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಕತೆಗಾರನ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದಿನ ಕತೆಗಾರರು ನೂರಕ್ಕೆ ಅರವತ್ತರಷ್ಟು ಜನ ದಾರಿದ್ರ್ಯರೇಖೆಯ ಕೆಳಗಡೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಿನಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಯ ಮಾಡುವ ಜನರನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಓ, ಅಂಥ ಜನರೂ ಇದ್ದಾರಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಮಾಧಾನ' ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನ ಹೀಗಿದ್ದು

ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನ ಹಾಗಿರಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜೀತಗಾರಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ, ಜಮೀನುದಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬಗ್ಗೆ, ಲಿಂಗಭೇದದ ಬಗ್ಗೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ನಿಂತರೂ ಬಿಹಾರದ ಕಾಳಹಾದಿಯ ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ದಲಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಇವರಿಗೆ ನೆಲ ಅಗೆದಾಗ ಸಿಕ್ಕುವ ಚಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಟ್ಟ 'ಸನಾತನ'ವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಹೊಸತನ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನೊಗವನ್ನ ಹರಿದೊಗೆದ ಈ ನಲ್ವತ್ತು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯತೆಯ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಇದೀಗ ಕನ್ನಡ 'ಸಣ್ಣಕತೆ' ಪಡೆಯುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವಸಂಗಾತಿತನದೆಡೆಗೆ ಕೈ ಚಾಚುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ತೊಡಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕ ಬಳಗದ ಎದಿರು ಇರುವುದು ಆಯ್ಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ–ಒಂದು, ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟಿನದು. ಎರಡು, ಜುಟ್ಟಿನ ಮಲ್ಲಿಗೆಯದು. ಇಂದಿನ ಲೇಖಕರು ಒಂದನೆಯದನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನಕ್ಕಾಗದ ಕಲೆ ಅದೆಂತಹದು.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಲಾರೂಪಕ್ಕೆ ಇರಲೇಬೇಕಾದುದು. ಏನಿದ್ದರೂ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎಂಬುದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುವಂತಹುದು. ಅವಕ್ಕೆ ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕೊರತೆಯ ಅರಿವೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಕುತೂಹಲವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಕತೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತೆಯ ಉಸಿರು ಬಿಗಿಯಬಾರದು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದಲೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

o o o o

ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯ ಸೋಮಣ್ಣ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹ "ತಮಟೆ" ಯನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ.

ತಮಟೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಡುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವಿದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಯದ ಸತ್ವವಿದೆ ನಿರೂಪಕನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಜಾನಪದದ ಬನಿ ಇದೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಬಲಿ' ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಯತ್ನ. ಹಾಗೆಯೇ 'ತಮಟೆ' ಒಂದು ಉಜ್ವಲ ತೊಡಗು. ಈ ಎರಡರ ಸಮ್ಮಿಳಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮುಂದಿನ ಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. 

ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ—ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

—ಕೆ. ಶ್ರೀಧರ್

೧೯೯೧ರ ಆರಂಭವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪರ್ವಕಾಲ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಷ 'ಒಂದು ಹೊಸ ಯುಗದ ಆರಂಭ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಿ ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸು ಸಚಿವರಾದ ಡಾ. ಮನಮೋಹನ್ ಸಿಂಗ್ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಯಾದ ಮತ್ತು ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಈ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ. ಇಡೀ ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಂದ ಮನಮೋಹನ್‌ಸಿಂಗ್ 'ಏಷ್ಯಾದ ಮಹಾನ್ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತಕ'ರೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಭಾರತ ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಗಂಡಾಂತರದಿಂದ ಪಾರಾದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಅರ್ಥ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳೇನು? ಎಂಬುದರ ತಿಳಿವು ಅಗತ್ಯ. ಭಾರತದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸ ಅಲೆಯ ಉದಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಾಯಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? ಮತ್ತು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಂತಿಮ ಪರಿಹಾರವೇ? ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ.

ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಾರತದ ವಿತ್ತೀಯ ಮತ್ತು ಸಂದಾಯ ಬಾಕಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಮರಣಾಂತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುನರ್ರಚನಾ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ಸಂಘಟನಾ ಕಾರ್ಯ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಾರತದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾರಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು

ಶಿರೋನಾಮೆಯೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಈ ನೀತಿಯು ಹಳೆಯ ನೀತಿಗೆ ಬದಲು ಬಂದ ನವೀನ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ನೀತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಾರತದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಿಶ್ರ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉದಾರೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಾಧನೆ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗದ್ದರಿಂದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹಣಕಾಸು ಸಚಿವರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಣ : ಭಾರತದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗೆ ಮೊದಲ ಕಾರಣ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ವಿಶ್ವದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ–ಸ್ನೇಹಿ ನೀತಿಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾದದ್ದು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟನ್, ಜಪಾನ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಇಟಲಿ, ಬೆಲ್ಜಿಯಂ, ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿರಲಿ ಸಮತಾವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀಕರಣ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರ. ಮತ್ತು ಜನರ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಈ ನೀತಿ ಪಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭಾರತ ಇವಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ನೋಟದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡು ಭಾರತ ಸುಧಾರಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ರಾಜೀವಗಾಂಧಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ' ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತುವುದೇ ಮಹಾಪಾಪ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉದಾರೀಕರಣದ ಆಂಶಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಜಾರಿ ಕೂಡ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಾದದ ಮೂಲಕ ಪವಾಡ ಸಾದೃಶ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ೧೯೯೧ ರ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಮತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಯುಕ್ತ ಸಮಾಜವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ, ಕಣ್ಣೀರಿಡದೆ, ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡದೆ ನಿರ್ಗಮಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಮುಕ್ತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದತ್ತ ಒಲವು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು.

ಜಗತ್ತಿನ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಅಮೇರಿಕಾದ ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮಿಗಳ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ನೀತಿಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬ ಟೀಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಎಂದು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಖಂಡಿತವಾಗಲು ಆ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಪರಿಸರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾಠಿಣ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂಬ ಡಾ. ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗ್‌ರ ಮೆದುಳಿನ ಹಿಂದೆ ಅಮೇರಿಕಾದ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ ಎಂದು ಬಹುಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು.

೯೧ರ ನಡು ಭಾಗದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಕಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಹಾಕುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯದಾಗಿತ್ತು. ವಿದೇಶಿ ವಿನಿಮಯದ ಭಾರೀ ಕೊರತೆ ಉಂಟಾಗಿ ಆಮದುಗಳು ಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಕಡೆ ಕರುಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತವನ್ನು ಪಾತಾಳ ದಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತಲು ಯಾರೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉದಾರೀಕರಿಸದ ಹೊರತು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅವಲಂಬಿತ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರದ ಹೊರತು ಸಹಾಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಘೋಷಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದವು. ಎರಡು ಅಂಕಿಗಳ ಅತಿ–ಪ್ರಸರಣ ಕೂಡ ದಾಖಲಾದದ್ದೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ. ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜೀವನ ಬಡತನವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿತ್ತು, ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಮಾಜವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡ ವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿ ಪೋಷಿಸಿದ್ದುದು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಸಮಯ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳ ನೋವು ನಿರಾಶೆಗಳ ಕಾಲ. ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ದಿದ್ದ ಕಾರ್ಮೋಡವನ್ನು ಹೊಗಲಾಡಿಸಲು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರ ಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಸಲು ಸಂದಾಯ ಬಾಕಿಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದವು ಎಂದೇ ಹಣಕಾಸು ಸಚಿವರು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಿತ್ತು ಮತ್ತು ಬಲವಂತವಾಗಿ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾಗಿ ಏರಿತ್ತು. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯು ನೀಡುವ ಸಹಾಯ ಧನಕ್ಕೆ ಅದರ ವಿಶ್ವಾಸ ಪಡೆಯಲು ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳ ಉಪಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಿ. ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಉಂಟೇ? ನಾವು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ವಿದೆ, ಲಾಭವಿದೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ವಿದೇಶಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೋ ಬಲ್ಲವರಾರು ?

ಬೃಹತ್ ವಿತ್ತೀಯ ಕೊರತೆ, ಬೃಹತ್ ವಿದೇಶಿ ಸಾಲ–ಅದಕ್ಷತೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅಸಮರ್ಪಕ ಬಳಕೆ, ಅತಿಪ್ರಸರಣ, ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಡ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದರ ಕೂಡ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಜಾರಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ರಚ ನಾತ್ಮಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ನೀತಿಗಳು ಬರಲು ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಅಮೇರಿಕ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸರಿ ಸಮಾನವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು

ಈ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ಆಸನ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ–ಮೈತ್ರಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಕೊಡುವಂತ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವ, ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಮುಚ್ಚುವಿಕೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಮುಕ್ತ ಆಗಮನ, ನಿಯಂತ್ರಣ ನೀತಿಯ ನಿರ್ಗಮನ, ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತ ಆಗಮನ, ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತ.

ಖಾಸಗೀಕರಣ – ಏಕೈಕ ಪರಿಹಾರವೆ ?

ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ – ಸ್ನೇಹ ನೀತಿಯ ಒಂದು ರೂಪ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ–ಸ್ನೇಹ ನೀತಿ ಜನಸ್ನೇಹಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ? ಇರಲಿ, ಖಾಸಗೀಕರಣವೆಂದರೆ "ಒಂದು ಉದ್ಯಮದ ಒಡೆತನ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ". ಸರ್ಕಾರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಭಾಗಶಃ ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಲ್ತೆಗೆಯುವುದು ಎಂದೂ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಸಮತಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗು ಬಡರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೂ ನುಗ್ಗಿದೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಅದರ ವೈರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ನಾವೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅದರ ಯಶಸ್ವಿ ಜಾರಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ "ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಸಮಗ್ರ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ" ಎಂದರ್ಥ. ಸಾಮಾಜಿಕನ್ಯಾಯ, ಸಮಾನವಿತರಣೆ, ಆದರ್ಶರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ–ಸಮಾಜವಾದದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೈಜ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಹೇಳುವುದೇ ಆದರೆ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಫಲಪ್ರದವಾದ ಮಾರ್ಗದ ಕಡೆಗಿನ ಪ್ರಯಾಣವೇ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಬಡವನ ನಡುವೆ ಮತ್ತೂ ದೊಡ್ಡ ಕಂದಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಹಂಚುವುದಕ್ಕೆ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ.

ಖಾಸಗೀಕರಣವೆಂದರೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಪೈಪೋಟಿ, ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಸರಕುಗಳ ಬೆಲೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಅವು ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಗರಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡು ಬಡವರ–ಶ್ರೀಮಂತರ ನಡುವಿನ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಇದು

ಸಹಾಯಕವಾಗಲೂಬಹುದು. ಬಲಿಷ್ಠನಿದ್ದವನು ಬಾಳಿಯಾನು ಎಂಬಂತೆ ಬಂಡವಾಳವಿದ್ದವನು ಹೂಡಿಕೆಯಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಬಂಡವಾಳವಿಲ್ಲದವನ ಗತಿ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ. ಭಾರತ ಬಡಜನರ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಅಗಾಧ; ಶ್ರೀಮಂತರು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಬಂಡವಾಳವಿಲ್ಲದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುವುದಿರಲಿ ಕಡುಬಡತನದ, ಬಡಕಲು ದೇಹದ ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಟ್ಠಾಳತನವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ದೊಡ್ಡ ಮೀನು ಚಿಕ್ಕ ಮೀನನ್ನೂ ನುಂಗಿ ಹಾಕಬಹುದು.

ಖಾಸಗೀಕರಣದಿಂದ ದಕ್ಷತೆ, ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ವಿತರಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯಕೇನೋ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾದರೆ ಪರಿಹಾರವೆಲ್ಲಿ, ವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವಾದವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗ ಇಂದು ಬಿಳಿಯಾನೆಯಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮುಂಗಡ ಸತ್ರದಿಂದ ಕೊಟ್ಟು ಅನೇಕ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿತ್ತೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೂ ಇದೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗಗಳ ಅದಕ್ಷತೆ, ಉದಾಸೀನತೆ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ, ದುರಹಂಕಾರಿ ವರ್ತನೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಜನ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹಕರ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸದಿರುವುದು ಇಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗ ಬಿಳಿಯಾನೆಗಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ, ಭ್ರಷ್ಟಚಾರ, ಸ್ವಜನ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಈ ಜನ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ವಿಪರ್ಯಾಸವಲ್ಲವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯವಿದೆ, ಬೇಸರವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ ವೈಫಲ್ಯತೆಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳೇ ಕಾರಣ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಕೂಡ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಇಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲವೆ? ಸ್ಪರ್ಧೆಗೂ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಜನರುಳ್ಳ, ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಯುಳ್ಳ, ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಸ್ಪರ್ಧೆ ಸಮಬಲರ ನಡುವೆ; ಅಸಮ ಬಲರ ನಡುವೆ ಅಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಿತ್ತು.

ಖಾಸಗೀಕರಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಆತನನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗ

ಲಾರದು. ಭಾರತ ಶೇ. ೭೦ಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಜನರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಇಂದು ಕೂಡ ಭಾರತದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಯಿದೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರು ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾದ, ಬಡತನ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನೀತಿಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿ ಅಭಿ ವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಮಾದರಿಗಳು, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗು ವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಸಮಾನತೆಗೆ ನೀರು ಹಾಕುವ ನೀತಿ ಬರಕೂಡದು. ಖಾಸಗೀಕರಣದ ದೀರ್ಘ ಅಸ್ತಿತ್ವ ದೀರ್ಘ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮ ಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿಯೂ ಕೂಡ ಖಾಸಗೀ ಕರಣದ ಏಳು ಮಹಾ ಪಾತಕಗಳನ್ನು ವರದಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರು ವುದಾವರು ಅದೆಯಲ್ಲವೆ ?

ಖಾಸಗೀಕರಣ ಶ್ರೀಮಂತರ–ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಸ್ವತ್ತು. ಶ್ರೀಮಂತ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದಕ್ಷ, ಬಡವ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಷನಲ್ಲ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಶ್ರೀಮಂತನ ಬಂಡವಾಳ ದಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಿಲ್ಲದವನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವೇ ದಕ್ಷತೆ ಅದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಖಾಸಗೀಕರಣ ಸಕಲರೋಗ ನಿವಾರಕವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಸಮಾನ ವಿತರಣೆಯಂತಹ ಪದಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಖಾಸಗೀಕರಣ ವಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬಡರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಡವರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ನೆರವು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಬಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯದಂತಹ ಸೇವೆಗಳು ಬಡವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಇಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಉತ್ತಮ ಬಳಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಲಾಭದಾಯಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಸಾಧ್ಯವೊ ಅಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀಕರಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಉಂಟಾಗುವಂತಿರಬಾರದು. ಖಾಸಗೀಕರಣವಿರಲಿ ಎಂದರೆ ಶ್ರೀಮಂತನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವಿರಲಿ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಇದು ಎಂತಹ ವಿದೇಶಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ; ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಟ್ಟ ಅನುಕರಣೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯಮಗಳ ಅದಕ್ಷ, ಅಹಂಕಾರದ ವರ್ತನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಿದೇಶಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ಫಲ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಅದರಿಂದಲೇ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು. ಖಾಸಗೀಕರಣ ನಮ್ಮ ವಿತ್ತೀಯ ಮತ್ತು ಸಂದಾಯಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಉಪಶಮನವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಪರಿ ಹಾರವಲ್ಲ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ದುರ್ಬಲನ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡು ಜನರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟುವ ಭವ್ಯ ಬಂಗಲೆಯಾಗಬಾರದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮರ್ಪಕ ವಿತರಣೆಯಿಂದ

ನರಳುತ್ತಿರುವ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಉದಾರೀಕರಣ ಬಂಡವಾಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಉತ್ತೇಜಿಸಿ ಬಂಡವಾಳವಿದ್ದವನ ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡದೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿತರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಬಡವ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಶ್ರೀಮಂತ ಬಡವನಾಗುವುದಕ್ಕೂ (ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ) ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಬಡವ–ಬಡವನೇ ಆಗುವ ಶ್ರೀಮಂತ ಶ್ರೀಮಂತನೇ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಈ ನೀತಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಬೇಡ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಬಡವರ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯವಾಗಬಾರದು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ ಸೋಮಾರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಾರದು.

ಉದಾರೀಕರಣ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೆ ?

ಉದಾರೀಕರಣ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿತ್ತೀಯ ಮತ್ತು ಸಂದಾಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಲು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮುಂದೊಡ್ಡಿದ ಕರಾರಾಗಿತ್ತು. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯಾದರೆ ಉದಾರೀಕರಣ ರಾಷ್ಟ್ರವಿರೋಧಿ ನೀತಿ ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೀತಿಯ ಜಾರಿಗೆ ಕಾರಣ ಐ.ಎಂ.ಎಫ್. (ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆ) ಇಂದು ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಸಲಹೆಗಾರ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯ, ಸಲಹೆಗಾರ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ! ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಂದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಭಾರತದ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸಿ, ನಿರಂತರ ಹಸಿವಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ವೈಶಾಲ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಉದಾರೀಕರಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೂ ಏನಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡದೆ ಇರದು. ಅಮೆರಿಕ ಎಲ್ಲಿ **ಸೂಪರ್ ೩೦೧*** ವಾಗುತ್ತದೋ ಎಂದು ಹೆದರಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಹಾಯ ಧನವನ್ನು ಕೊಡಲಾರವೊ ಮತ್ತು ವಿತ್ತೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೊ ಎಂದು ಕಂಗೆಟ್ಟು ಯೋಚಿಸಿದ್ದರ ಫಲವೇ ಉದಾರೀಕರಣ. ಉದಾರೀಕರಣ ಎಂದರೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ರಹಿತ ನೀತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉದಾರೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನೀತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಪರವಾನಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೂಡಬಹುದು. ಉದಾರೀಕರಣದ ಈ ನೀತಿಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಬಹುದು, ಮತ್ತು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಪರವಾನಗಿ ರಹಿತ ಬಂಡವಾಳದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾರೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಬಹುದು. ಹೊಸ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಎಂಟು ಪ್ರಧಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ

ಗಾರರು ಕೂಡ ಹದಿನೆಂಟು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೂಡಿಕೆ ನಡೆಸಬಹುದು. ಉದಾರೀಕರಣ ಹೊಸ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿಯು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಪರವಾನಗಿ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಬದಲು ಉದಾರ ನೀತಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಉದಾರೀಕರಣದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಬಂಡವಾಳವಿದ್ದವನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿ ಮತ್ತೂ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಬಹುದು. ಇದರ ವಿವರಣೆ ಖಾಸಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡೋಣ.

ಉದಾರೀಕರಣ ಯಾವ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಲುಪುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ, ಡಂಕೆಲ್ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯತಾ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಲ್ಲೂ ಉದಾರೀಕರಣದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದಂತೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಭಾರತದ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರ.

ಉದಾರೀಕರಣ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಒಂದು ರೂಪ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಕೂಡ ಉದಾರೀಕರಣದ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯ. ಅವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಉದಾರೀಕರಣದ ಜಾರಿಯ ನಂತರ ಭಾರತ ಇಂದು MRTP* ಮತ್ತು FERA* ನೀತಿಗಳು ಸತ್ತಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪರವಾನಗಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರ ನೀತಿ ಬಂದಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಭಾರತವನ್ನೂ ಸೇರಬಹುದು.

ವಿದೇಶಿ ನೇರ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಶೇ ೫೧ರಷ್ಟನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೂಡಬಹುದು. ೩೪ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೂ ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯರೂ ಕೂಡ ಶೇ ೫೧ ರಷ್ಟನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ ೧೦೦ರಷ್ಟನ್ನು ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಶೇ ೪೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೂಡಿಕೆಗೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತ ಎಂಬುದು ಉದಾರೀಕರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಹೀಗೆ ಉದಾರೀಕರಣ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನೇ ಉದಾರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತ ಬಂಡವಾಳದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಬೇಕು ಎನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ತೆರೆದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಯ ಕನಸನ್ನು ಸಚಿವರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆಂತರಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಇಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಾಶವಾಗುವುದಂತೂ ಸತ್ಯವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಭಾರಿ ಹೊಡೆತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ

* Monopaly Restrictive Trade Practice
* Foreign Exchange Reserve Act

ಕುಸಿತ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗ ತಲೆದೋರಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಧಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೂ ಸೋಗು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು(ಅ) ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಉದ್ಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈಗಲೂ ಉದಾರೀಕರಣವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಬೇಕು. ಉದಾರೀಕರಣವಾದ ದೇಶೀಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಿರುದ್ಯೋಗವಿರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ನಿರುದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಖುಷಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು.

ಉದಾರೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದರೆ ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಎಂದರೆ 'ಶೋಷಣೆ' ಎನ್ನುವವನು ನಾನು. ಉದಾರೀಕರಣದ ಫಲವೇನೆಂದರೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧದ ಸಡಿಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಆಗಮನ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಉಪಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕೊರತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಇವು ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಯೊಂದು ಚಿಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಲೆಂಡಾ ಸರ್ಕಾರವನ್ನೇ ಉರುಳಿಸಿತು ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹೇಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಿರಿ. ಈ ದೇಶ ಸುಮಾರು ಮೂರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಒಂದು ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಯಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ? ಈ ಕಂಪೆನಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಾಭಗಳಿಸಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮೇಲಿನ ಲಾಭವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ತಾಯಿನಾಡಿಗೆ' ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ವರಮಾನದ ಸಂಚಲನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವು ಶ್ರಮ–ಸಾಂದ್ರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಧಚಂದ್ರ ಕೊಟ್ಟು ಬಂಡವಾಳದ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಭಾರೀ ಸರಕನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಕುಸಿತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ತಮ ಹುದ್ದೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ, ಕೆಳ ಹುದ್ದೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಎನ್ನುವ ನೀತಿಯುಳ್ಳವು ಈ ಕಂಪನಿಗಳು. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಕೈಗಾಕಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಲೀನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯದ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಳದ ಆಮಿಷವೊಡ್ಡಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಕೂಡ ಉಂಟಾಗಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದರವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಇವು ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ನುಗ್ಗುತ್ತಿವೆ ದಕ್ಷತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ

ಒಂದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕರಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ವರಮಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಬಡರಾಷ್ಟ್ರ ಇವುಗಳ ಏಟನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಭಾರತ(MNCS) ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಬಲೆಗೆ ಬಹಳ ಬೇಗ ಬಿದ್ದ ಮಿಕ. ಅವು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಸ್ವದೇಶಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸರಕುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆಮದು ಬದಲಿಕೆ, ಮತ್ತು ರಫ್ತು ಉತ್ತೇಜನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದೆ, ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಾಗದೆ, ಹೊರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಆದಾಯದ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬಡರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಪರಿಣಾಮದ ದುರ್ಲಾಭ ಪಡೆದು ರಕ್ಷಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸರಕುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಒಟ್ಟಾರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ತತ್ತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ವಿದೇಶಿ ಕಂಪೆನಿಯೊಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಂತಹ ಕೆಟ್ಟ ಚಿಂತನೆ. ನಮ್ಮ ಉಳಿತಾಯಗಳಿಂದ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ. ಅದನ್ನೇ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿತಾಯದ ದರಕೂಡ ಅಧಿಕ. ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನವಿಷ್ಟೆ. ಉಳಿತಾಯಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳ ಜಾರಿ, ಅನುತ್ಪಾದಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗಿಸದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಶ್ರಮ–ಸಾಂದ್ರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬಳಕೆ, ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಬಂಡವಾಳದಕೊರತೆ ಉಂಟಾದರೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ; ಆದರೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ. ಅವು ಎಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತೊಡಕುಗಳಾಗಬಾರದು. ಬಡರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಅಂತಿಮ ಸಲಹೆ ಏನೆಂದರೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ–ಅಗತ್ಯ. ದೈತ್ಯ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳೆಂಬ ನೊಗದ ಕೆಳಗೆ ಇಂದು ಭಾರತ ಲಾಭವಿಲ್ಲದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಉದಾರೀಕರಣ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ಅಪಹಾಸ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರುನೀತಿ ಇಂದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸುಧಾರಣೆಯ ನೇತಾರರು ಉದಾರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಸ್ವರ' ಉದಾರವಾಗೇ ಇದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವಂತಹ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಿದೆ.

ಅನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯರ ಬಂಡವಾಳ : ಅನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯರು ಕೂಡ ಇಂದುಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದೆ ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗಿಸಬಹುದು. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವುಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಾರವು. ಆದರೂ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾರ ಅಗತ್ಯವೂ ಬೇಡ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಆರನೇ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ವರಮಾನ ಒಂದು ಟ್ರಿಲಿಯನ್‌ಗಳು. ಇನ್ನಾ

ದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಬೆವರಿನಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಾದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬದಲಾಗಬೇಕಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯವರು ಅದನ್ನು ಲಾಭವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನೀವು ಯೋಚಿಸುವಿರಾ ?

NEP (New Economic Policy) ಯ ಕೆಲವು ಇತರೇ ರೂಪಗಳು

ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾರತ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು, ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ವೆಚ್ಚದ ಕಡಿತ, ರಾಜ್ಯ ಸಹಾಯಧನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಧ ಚಂದ್ರ, ಬೆಲೆ ಬೆಂಬಲ ನೀತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮುಂತಾದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಧನವನ್ನೂ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಸುಲಭ, ಸಹಾಯಧನ ನೈಜ ಫಲಾನುಭವಿಗೆ ದೊರಕದೆ ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ, ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲವುಳ್ಳವರಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಖಂಡಿತ ಮರೆಯಬಾರದು. ಪ್ರಮುಖ ಸಹಾಯಧನ ಎರಡು ರೀತಿಯದು ಒಂದು ಗೊಬ್ಬರ ಸಹಾಯ ಧನ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಹಾಯಧನ.

ಗೊಬ್ಬರದ ಸಹಾಯಧನದ ಕಡಿತ ಬಡವರು ಗೊಬ್ಬರದ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ದೂರವಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾವೆಚ್ಚವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರು ಮಾತ್ರ ಅವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗೊಬ್ಬರದ ಸಹಾಯ ಧನ ಕಡಿತವಂತೂ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು. ಭಾರತವಜನ ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯಿಂದ, ಅರೆ-ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಹಾರ ಸಹಾಯಧನದ ನಿಲ್ಲಿಸುವಿಕೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಪಡಿತರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧಾನ್ಯಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅಗತ್ಯ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಅನುಭೋಗಿಸದ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಪಕ್ಷ ಕರುಣೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಆಹಾರದ ಪೂರೈಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.. ವಿತರಣಾ ನ್ಯಾಯ ಇದರ ಬೆನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನೂ ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಬಡವರಿಗೆ ಮರು ವಿತರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇದರದು. ಎಂತಹ ಸಂಪನ್ಮೂಲ? ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಇಂದು ಸರ್ಕಾರ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದೆ. ಅನುತ್ಪಾದಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಇವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಬಿಟ್ಟನೆ. ಭಾರತದ ಸಮಸ್ಯೆ ವಿಭಿನ್ನ. ಬಡತನದ ಬೇಗೆ ತಾಳಲಾರದೆ ಇಡೀ ಸಂಸಾರದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಎಂಬ ಸುದ್ದಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಯಾವುದೇ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಜನಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕು. ಆತನೇ ನಿಜವಾದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಕ. ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಬಡತನ ನಿರ್ಮೂಲನ' ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ

'ಬಡವನನ್ನೆ ನಿರ್ಮೂಲನ' ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಸಹಾಯಧನ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣವೇ ಅದರ ವೈಫಲ್ಯತೆಯ ನಿರ್ಧಾರಕವಾಗಬಾರದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮನಗಂಡು ಅದನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಗತ್ಯ ಸರಕುಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ತಲುಪಲೇಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ಬಲವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ.

ಬೆಳವಣಿಗೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಡತನ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಡವನ ಪರವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ವಿತರಣೆಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ನೇಹಿಯಾಗುವುದರ ಬದಲು ಬಡವನಸ್ನೇಹಿಯಾಗಬೇಕಿದೆ.

ಭಾರತದಂತಹ ಬಡರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬಡ-ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅದರಲ್ಲೂ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಬಂಡವಾಳದ ಹೂಡಿಕೆ ಅಗತ್ಯ.ಸಂದಾಯ ಬಾಕಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯ ಬಾಕಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸರ್ಕಾರ ಅನುಸರಿಸುವ ಈ ನೀತಿಯನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರು ಮಾಡಬಲ್ಲರು.

ಉಪಸಂಹಾರ : ಆರ್ಥಿಕ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷತೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಖಾಸಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಕೊಡುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದರ ಬದಲು ಸರ್ಕಾರದ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಂದೆ ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ಮುಂದಾದರು ಮಾಡದೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡಬೇಕಿದೆ. ವಿದೇಶಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಬಡವನಲ್ಲಿನ ಬಡತನ ಅಂದರೆ ದರಿದ್ರ ನಾರಾಯಣನ ಜೀವನವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಿಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಛೇರಿಯಿಂದ ನಡೆಸದೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ತೋರಬೇಕಾಗಿದೆ ರಾಜಕೀಯ ದಿವಾಳಿತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು, ನೀತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ನೈಜ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಇಂತಹ ಆಳವಾದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬರಬೇಕು. ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬದಲು ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಳಿವು-ಉಳಿವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಗನಾದ ಗಂಡ*

ಗಂಧ ಉರ್ದ್ಧಿರ್ಗ ತಿರುಗಲಾಡಿ ಸೋಂಭೇರಿ ಸುದ್ದ
ಹೆಂಡತಿ ಗುಣವಂತೆ ಇವರಿಗಿಬ್ಬರೆ ಮಕ್ಕಳು ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು
ಒಂದು ದಿನ
ಎದೆಹಾಲ ಕರೆದಟ್ಟು
ಎದ್ದತ್ತಾಗ ಮಗುವಿಗೆ ಕುಡಿಸೆಂದು
ಮಗಳಿಗ್ಹೇಳಿ ಅವ್ವ
ಕೆಲಸಕ್ಹೋಽದಳು
ಊರ್ದ್ಧಿರ್ಗ ಗಂಡ
ಹಸಿವಾಯ್ತೆಂದು ಮನೆಗೆ ಬಂದ
ಕೇಳಿದ ಮಗಳ
ಹುಡುಕುಡುಕಿ ತೆಗೆದ
ಈ ಹಾಲ
ಬಾಯ್ಗಿಡುವ ಮುನ್ನ
ತಮ್ಮನಿಗೆಂದರೂ
ಕೇಳಲಿಲ್ಲ.
ಹೊಟ್ಟೆಗಿಳಿಸಿದ್ದೇ ...
ಹೆಂಡತಿ ಕಾಲಿಟ್ಟಳು ಮನೆಗೆ
ಅವ್ವಾ, ಅಪ್ಪ....
ಹಿಂಗ್ಹಿಂಗೆ
ಮಗಳ ವರದಿ.
ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡು ದುರುಗುಟ್ಟೆ
ನೋಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗಂಡ
ಪರಾರಿ.
ರಾತ್ರಿಯಾಯಿತು ಬೇಗ
ಹಾಸಿದಳು ಎರಡ್ಹಾಸಿಗೆ
ಗಂಡ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡು ದುರುಗುಟ್ಟೆ
ನೋಡಿದ್ದ, ಕೇಳಿದ ; ಸನ್ನೆ ಬೊಟ್ಟಿಟ್ಟು

ಗಂಡನಲ್ಲ ಮಗ-ಇಂದಿಂದೆ
ದೊಡ್ಡ ಕದನವೇ ಆಗ....ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟ ಹಾಗೆಲ್ಲ
ಮ್ಹಾತುಗಳ ಜಡಿಮಳಿಯೆ
ಹೊಡೆದಾಟ ಜಗಳ ಮಿತಿ ಮೀರಿ
ಕೊನೆಗೆ ಸವಾರಿ
ಮುದುಕಜ್ಜನೊಬ್ಬನ ಬಳಿಗೆ....
ಸಾವರಿಸಿ ಕೇಳಿದ ಆವಳ
ನಿನ್ನ ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲು
ಬರುತ್ತಿತ್ತೆ ಎದೆಯ ಹಾಲು ?
ಮೌನ....
ಅವನ್ಹಾಲವನು ಕುಡಿದಿರುವ ಹೋಗು....
ಹೊರಟಳು ಗಂಡನೊಡಗೂಡಿ....

–ಜೀನಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪ

ಒಂದು ಜನಪದ ಕತೆಯಾಧಾರಿಂತ ಈ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಷರ....

ನೀ, ನಮಗಾಗಿ ಎಂದಾದರೂ,
ಇದ್ದೆಯಾ ?
ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು
ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ, ಅಂಗೈಯೊಡ್ಡಿ ಬೇಡಿದ್ದು
ಬರೀ ಸಮುದ್ರ ಅಳತೆಯಾಗುಳಿಯಿತು.

ಕಂಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರ
ಕಸ, ಕೆಸರು, ಕೊಚ್ಚೆ,
ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ಬಾಚಿಕೊಂಡ ಛೀಮಾರಿ
ಅವಮಾನಗಳು.
ಬರೀ ನೆರಳ ಕರಿ ಭೂತವ

ಹಾಸಿ ನಡುಕ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದೆ ತೃಪ್ತಿ.
ಮತ್ತೆ....
ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೇ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು,
ಕಡೆಗೂ ಒಂದೆರಡಂಕಿ–
ಸಾಲು ಕಲಿತದ್ದು ಬರಿ
ಯಲಿಕ್ಕಾಗದೇ ಮೌನಕ್ಕೆ
ಶರಣಾಗಿ, ಮಾತುಗಳು ಎದೆಗೂಡೊಳಗೆ
ಹಾಗೇ ಉಳಿಯಿತು.
ಒಮ್ಮೆಯಾದರು
ತುದಿಹಿಡಿದು ತಳದವರೆಗೆ
ಕಲಿಯ ಬೇಕೆಂಬಾಸೆ
ನಿನ್ನ ಮುದ್ದು ಮುದ್ದಾದ
ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನಪ್ಪ–ಅಮ್ಮ
ಅಜ್ಜ–ಅಜ್ಜಿಯರ–ಕರಕಲಾದ
ತಲೆಬುರುಡೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಕೆದಕುವಾಸೆ
ಕಟ್ಟಿದ ಸುಂಕಗಳೆಲ್ಲವ ಕಕ್ಕಿಸುವಾಸೆ.
ಸೊಲ್ಲೆತ್ತಿ ಹರಿದ ನಾಲಿಗೆಗಳ ಬೆಳೆಸಿ,
ಕಾದು....ಕುದ್ದು, ಈಗೀಗ ತಣ್ಣಗಾಗಿ
ಹೆಪ್ಪಾದ ಸೀಸವ ನನ್ನವರ ಕಿವಿಗಳಿಂದ
ಮೀಟಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿಸುವಾಸೆ
ಆದರೇನು ? ಮತ್ತದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ....
ನೀ ದುಕ್ಕುತ್ತಿಯೆಂದು ನನಗೆ
ಕಿಂಚಿತ್ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ
ನಿನಗೆ, ಫೈಲುಗಳಲಿ ಮಲಗಿ
ಚಿರ ಯೌವನಿಯಾಗುಳಿದು
ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಎದಿರೇಟು ಹಾಕುವ
ಅದಮ್ಯ ತವಕ, ಸೇಡುತೀರಿಲ್ಲ ;

ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ
ಕರಿ ನೆಲದ ಅನುವಾಸ್ಯೆನಾಡಿಗೆ
ನಿನ್ನ ಎಳೆತಂದು ಮೈಬಿಚ್ಚುವ ತನಕ
ನಮಗೆ ನಿದ್ದೆಯಿಲ್ಲ

—ಕುಂಸಿ ಉಮೇಶ್

ಮೌನದೊಳಗೆ

ಈ ಮೌನದೊಳಗೆ
ಏನಿದೆ ?! ಏನಿಲ್ಲ ??
ನಗುವಿದೆ ಅಳುವಿದೆ
ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿದೆ ನೋವಿದೆ
ಲೋಕದ ಸಮಸ್ತ ಕಾಕಲಾಟಿ
ತೊಳಲಾಟಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ !
ಮಾತಿನ ಯಾತನೆಯ ಮೀರಿದ
ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞತೆ !!
ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡರೂ ಆಡಲಾಗದ
ಅಸಹಾಯಕತೆ,
ತುಟಿ ತನಕ ಬಂದ ಮಾತು
ಹೊರಹಾಕಲಾಗದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ
ಹೇಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತದ ಚಡಪಡಿಕೆಯ
ಅತೀವ ಅಶಾಂತತೆ,
ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳ ತಪ್ಪಿಸಲೋಸುಗ
ಹತ್ತಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಅಸಹನೀಯತೆ,
ಈ ಮೌನ ಹೀಗೇ ತನ್ನ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ
ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳ ಮರೆಮಾಚಿ
ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುವ
ಹಂಬಲದಲ್ಲೂ ಶೂನ್ಯತೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಿಣ್ಣವಾಗಿ
ಅಸ್ತವಾಸುವ ಅತೀತ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆ !!!

—ವನಿತಾ ಅಂಬುತೀರ್ಥ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸಗಳು : ಡಾ. ಮ. ನ. ಜವರಯ್ಯ, ರೀಡರ್, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬, ಪ್ರಭು ಖಾನಾಪುರೆ ಎಲ್.ಐ.ಜಿ. ೧೪೯, ೩ ನೇ ಹಂತ, ಬಡೆಪುರ ಕಾಲನಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ-೫, ಡಾ. ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ ೧೬೬/ಎ, ೨೨ ನೇ ಮೇನ್, ಶ್ರೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೦ ಆರ್. ವಿ ಭಂಡಾರಿ ಕೆರೆಕೋಣ, ಅರೇಅಂಗಡಿ, ಹೊನ್ನಾವರ ತಾಲ್ಲೂಕು ಉ. ಕನ್ನಡ ಕೆ. ಶ್ರೀಧರ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಮಂಡ್ಯ ವನಿತಾ ಅಂಬುತೀರ್ಥ ಮಗಳು/ಕೆ.ಎಸ್.ಕೆ. ರಾವ್, ನೊಣಬೂರು ಅಂಚೆ ೫೭೭ ೪೧೪ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ. ಜೀನಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪ ಸರ್ಕಾರಿ ಶಿಕ್ಷಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜೆ.ಎಲ್.ಬಿ. ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು-೫, ಕುಂಸಿ ಉಮೇಶ್ ಎಫ್.ಡಿ.ಎ., ಕೆ.ಜಿ.ಐ.ಡಿ., ಬಂದರು ರಸ್ತೆ, ಮಂಗಳೂರು,

---

* ಲೇಖಕರು ತಪ್ಪದೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಿ.

* ಬೆರಳಚ್ಚು ಪ್ರತಿ ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲ.

* ವಿಳಾಸವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಬರೆಯಿರಿ.

* ಕಳಿಸಿದ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ.

ಜುಲೈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ)

೧. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವಿವೇಕದ ಅಗತ್ಯ—ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ.

೨. ಮಹಾಡ್ ಚಳವಳಿ ಕುರಿತು—ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ.

೩. ಕನ್ನಡ ತುಳು ಭಾಗವತಗಳು—ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ.

ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳ ಜೊತೆ ಕವನಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಪ್ರಕಾಶನ : ವೈಚಾರಿಕ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ, ಅನುವನಹಳ್ಳಿ-೫೭೭ ೫೪೮ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ.
ಮುದ್ರಣ : ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಹೊಸಕೇರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೪

ನನ್ನ ಪುಟ

ಇಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು, ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜೈಲು ಸೇರುವುದೇ ವಾಸಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗೆ ಮಾಡಲು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ; ತಿನ್ನಲು ಅನ್ನವಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಒಂದು ರಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಇವೆ. ಉದ್ಯೋಗ ಸಿಗದಿದ್ದವರು ಖೈದಿಗಳಾಗುವ ಬದಲು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈಲು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಒಂದು ವ್ಯರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ನಿರಪರಾಧಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಪಟ್ಟವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೊರಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದುಕಿನ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಡೆಗಳೆ! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯೋಚನೆಗೂ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಜಾತಿ, ಕ್ಷುಲ್ಲಕತನ, ಏಡಿಗಳ ರೀತಿ ಕಾಲೆಳೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಖೈದಿತನ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ. ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗದ ಭದ್ರತೆಗಳು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ದುಬಾರಿ ಮಾಡಿವೆ. ಎಂಜಿನಿಯರ್, ಡಾಕ್ಟರ್ ಓದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಎಷ್ಟೋ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಬದಲು ಮನೆಹಾಳುತನವನ್ನು ಮನೆಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪುಡಾರಿಗಳು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳು ನೋಟುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಚಳಿಗೆ ಸಂಜೆ ಹುರಿದ ಮಂಡಕ್ಕಿ ತಿಂದಂತೆ ಕುರುಂಕುರುಂ ಎಂದು ತಿಂದು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥನಾದರೆ ಮುಗಿಯಿತು—ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಬರುವ ತಿಂಗಳ ಪಗಾರ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಇತರೆ ಭತ್ಯೆ ಒಬ್ಬ ಅಯೋಗ್ಯನನ್ನೂ ಯೋಗ್ಯನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣಕ್ಕಿರುವ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಮಾನಮರ್ಯಾದೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತಲುಪಿರುವ ಅಂತಿಮ ನೀಚತನವಾಗಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗಪತಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಜ್ಞಾಪಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಇಂದಿನ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಏನೆಂದು ತಿಳಿದೀತು? ಆದರೇನು ಮಾಡುವುದು ಎಷ್ಟೋ ಜನಕ್ಕೆ ತಾವು ಬಯಸುವ ಮೊದಲೇ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಒದಗಿಬರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದರ ಗಾಳಿಯೂ ಸೋಕುವುದಿಲ್ಲ. ಖೈದಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರಯುಕ್ತವಾಗಿಯಾದರೂ ರಕ್ಷಿಸುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಬ್ಬ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆ ಯಾವ ಯೋಚನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉದ್ಯೋಗವಿಲ್ಲದ ಯುವಕ ಡೈರೆಕ್ಟ್ ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಸಿಗರೇಟು, ಬೀಡಿಗಳನ್ನೆ ಸಂಗಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ರಮ್, ಜಿನ್ನುಗಳನ್ನೇ ಬಂಧುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾರು ಬೀದಿಗಳನ್ನೆ ಮಾವನಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟೆ, ಸಂದಿಗೊಂದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳೆತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ—ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವರು ಯಾರು? ಬೇರೆಯವರು ಪ್ರೀತಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವಿಲ್ಲ.

—ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ